



# Ateliê de História

Departamento de História ISSN 2358-4440 Volume 04, nº1, 2016





# **Universidade Estadual de Ponta Grossa**

Reitor: Carlos Luciano Sant'Ana Vargas

Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes

Diretor: Luis Fernando Cerri

Diretor Adjunto: Lucimar Araújo Braga

Departamento de História

Chefe: Roberto Edgar Lamb

Adjunto: Rosângela Wosiack Zulian

Revista Ateliê de História UEPG (Departamento de História  
- Universidade Estadual de Ponta Grossa).

Ponta Grossa, PR, 2016-137p.

Volume 04, nº1, 2016

**Editores**

Marco Antonio Stancik (UEPG)

Edson Armando Silva (UEPG)

Francieli Lunelli Santos (NUTEAD/UEPG)

**Conselho Editorial**

Amanda Cieslak Kapp

Cláudio Luiz Denipoti

Myriam Janet Sacchelli

Niltonci Batista Chaves

**Projeto gráfico e criação capa**

Edson Gil Santos Jr.

**Diagramação**

Edson Gil Santos Jr.

## **Pareceristas ad-hoc deste número**

Alessandra Izabel de Carvalho

Antonio Paulo Benatte

Cláudio DeNipoti

Danilo Wenceslau Ferrari

Dones Claudio Janz Junior

Edson Armando Silva

Elizabeth Johansen

Erivan Cassiano Karvat

Fernando Bagiotto Botton

Ilton Cesar Martins

Marco Antonio Stancik

Maria Antonio Skavronski

Mateus Buffone

Maura Regina Petruski

Nelson Silva Júnior

Niltonci Batista Chaves

Robson Laverdi

Os textos publicados na revista são de inteira responsabilidade de seus autores.

APRESENTAÇÃO.....	08
A REPRESENTAÇÃO DA FIGURA DO DITADOR LATINO AMERICANO EM “O OUTONO DO PATRIARCA”: UMA ANÁLISE PSICANALÍTICA	
Eduardo Toshio Kabori Fernando Bagiotto Botton.....	11
ENTRE MIO-MIOS E EMBIRAS: HOMENS E ANIMAIS NO CAMINHO DAS TROPAS	
Tayná Gruber Alessandra Izabel de Carvalho Ilton Cesar Martins.....	21
SANTO CINEMA!: REFLEXÕES ACERCA DO CONCEITO DE CINEMA CRISTÃO	
Karen Keslen Kremes Erivan Cassiano Karvat Nelson Silva Junior.....	45
MODERNIZAÇÃO AGRÍCOLA E O DECLÍNIO DA CAFEICULTURA PÓS-GEADA DE 1975 (NORTE DO PARANÁ)	
Juliane Roberta Santos Moreira Robson Laverdi.....	93
REPRESENTAÇÕES SOBRE A EUGENIA NO JORNAL DIÁRIO DOS CAMPOS, 1907-1921	
Isaias Holowate Dones Claudio Janz Junior.....	111

AS MARCAS DA VIOLÊNCIA A PARTIR DA REPRESENTAÇÃO DA MORTE  
NA COLUNA ZONA FRANCA: O ESCRACHAMENTO DA FINITUDE  
NO JORNALISMO SENSACIONAL (DIÁRIO DOS CAMPOS, 1976-1978)

Alvaro Daniel Costa

Niltonci Batista Chaves..... 143

PROJETO DE PESQUISA: O SEMINÁRIO SERÁFICO  
SANTA MARIA DOS CAPUCHINHOS E AS IDENTIDADES  
SACERDOTAL E FRANCISCANA NA TRANSIÇÃO DO  
CONCÍLIO VATICANO II (1953-1987)

Edson Claiton Guedes

Edson Armando Silva..... 173



**Ilustração capa:**

*Um dos registros do  
Massacre de 29 de abril de 2015  
em fotografia de  
Luiz Augusto Estacheski.*



## APRESENTAÇÃO

É com imenso prazer que lançamos novo número da Revista Ateliê de História UEPG congregando trabalhos de conclusão dos cursos de graduação em Licenciatura e Bacharelado presencial e do Curso de Especialização *Lato sensu*, História, Arte e Cultura, ambos ofertados pelo Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Abrimos esta edição com o texto de Eduardo Toshio Kabori, sob orientação de Fernando Bagiotto Botton, intitulado “A representações da figura do ditador latino americano em O outono do patriarca: uma análise psicanalítica”. Neste trabalho, Eduardo Kabori analisa, a partir da fonte histórica literária de autoria de Gabriel García Marquez, a construção histórica de chefes de estado autoritários na América Latina, assinalando o profícuo diálogo entre Literatura e História.

“Entre mio-mios e embiras: homens e animais no Caminho das Tropas”, assinado por Tayná Gruber, sob orientação de Alessandra Izabel de Carvalho e Ilton Cesar Martins, é o trabalho seguinte. Nele é discutida a interação entre tropeiros e os fatores bióticos e abióticos da Mata Atlântica característica dos campos de Ponta Grossa/PR, entre as décadas de 1890 a 1930.

Erivan Cassiano Karvat e Nelson Silva Junior orientam o trabalho de Karen Kelsen Kremer, que discorre sobre o cinema cristão, perseguindo como problemática a identificação do cerne deste segmento audiovisual. O estudo tem por título “Santo cinema: reflexões acerca do conceito de cinema cristão”, proporcionando importantes reflexões sobre o Cinema e a História.

“Modernização agrícola e declínio da cafeicultura pós-geada de 1975 (norte do Paraná)” é a monografia realizada por Juliane Roberta Santos Moreira, sob orientação de Robson Laverdi. No texto, a autora analisa o contexto de ocorrência da “geada negra” em relação as pretensões e expectativas dos agricultores de café do



norte do estado, num momento em que o discurso modernizante pautava a agricultura nacional.

O estudo seguinte tem a imprensa como fonte principal de análise e é assinado por Isaías Holowate, sob a orientação de Donés Claudio Janz Junior. Sob o título “Representações sobre a Eugenia no Diário dos Campos, 1907-1921”, a análise diz respeito às proposições relativas à eugenia encontradas nos discursos veiculados pelo periódico local Diário dos Campos, a partir do uso da noção de representações sociais, conforme desenvolvidas na obra do historiador francês Roger Chartier.

Alvaro Daniel Costa e Niltonci Batista Chaves analisam representações da morte em edições do Jornal Diário dos Campos nos anos 1976 a 1978.

Por fim, nesta edição, Edson Claiton Guedes e Edson Armando Silva apresentam o projeto de pesquisa que visa compreender de que maneira as tensões cotidianas no Seminário Seráfico Santa Maria expressam as dificuldades na reformulação das identidades sacerdotal e Franciscana na implementação das determinações do Concílio Vaticano

Na capa, mais um dos registros do Massacre de 29 de abril de 2015, em fotografia de Luiz Augusto Estacheski.

Desejando boa leitura, registramos nossos agradecimentos a todos(as) que contribuíram para a realização de mais este número de Ateliê de História UEPG.

Ponta Grossa, julho de 2016.

Francieli Lunelli Santos  
Marco Antonio Stancik  
(Editores)





Ateliê de História

**Palavras - chave:**  
História e literatura;  
Psicanálise; Gabriel García  
Márquez; Ditadura.

## A REPRESENTAÇÃO DA FIGURA DO DITADOR LATINO AMERICANO EM “O OUTONO DO PATRIARCA”: UMA ANÁLISE PSICANALÍTICA

Eduardo Toshio Kabori <sup>1</sup>

Fernando Bagiotto Botton <sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo pretende analisar as representações em torno da figura do ditador latino americano, utilizando como fonte de pesquisa histórica a obra literária *O Outono do Patriarca* (1975), do autor colombiano Gabriel García Márquez. Esta obra, assim como *Eu o supremo* (1974) do paraguaio Augusto Roa Bastos e *O recurso do método* (1974) do cubano Alejo Carpentier formam a tríade dos chamados “Romances de ditador”. Todos eles são uma metáfora que ilustram os vários aspectos da figura dos chefes de estado autoritários da América Latina, retratando, não apenas a opinião do povo a seu respeito, mas o despotismo vivenciado sob o ponto de vista do “General”. Além disso, demonstram o caráter pessoal do ditador e alguns aspectos de sua subjetividade. Utilizaremos a Psicanálise como ferramenta metodológica auxiliar, a fim de elucidar os sentidos ocultos e simbólicos contidos na narrativa e que possam corroborar com a produção de novos conhecimentos acerca da representação dos déspotas que governaram a América Latina durante o período de 1930 a 1969. Portanto, este trabalho enfatiza o diálogo que pode ser realizado entre História e Literatura, tema já discutido pela escola dos *Annales*, onde se demonstrou que a Cultura torna-se um objeto de investigação legítimo dos historiadores, fonte de registro passível de interpretação e reconstrução do passado. É sob esta perspectiva que abordaremos a literatura como documento que registra uma época que assolou todo o continente latino americano e que deixou seu rastro nas esferas política, social e cultural.

*Coisa extraordinária, por certo; e porém tão comum que se deve mais lastimar-se do que espantar-se ao ver um milhão de homens servir miseravelmente, com o pescoço sob o jugo, não obrigados por uma força maior, mas de algum modo (ao que parece) encantados e enfeitiçados apenas pelo nome de um, de quem não devem temer o poderio pois ele é só, nem amar as qualidades pois é desumano e feroz para com eles (LA BOÉTIE, 1999, p. 12).*

É a partir deste pequeno trecho de *A servidão voluntária* de La Boétie que começamos a nos indagar a respeito da relação de poder que é estabelecida entre o povo e o tirano<sup>3</sup>. O “espanto” de La Boétie se dá pela forma paradoxal em que se instala o poder do tirano sobre a população, por meio da coerção e da violência, e de como é possível que este tipo de regime de governo vigore, em alguns casos, por longos períodos. No caso da América Latina, como veremos ilustrada na obra de García Márquez, o despotismo e, sobretudo, o tirano, possuíam algumas características peculiares e serão objeto de estudo deste trabalho.

A partir do chamado boom da literatura latino-americana na década de 1960, García Márquez junto a outros autores problematizaram e confrontaram as diferenças culturais entre a América Latina e a América do Norte/Europa, até então somente as últimas eram amplamente difundidas no meio ocidental (ROMERO, 2009). O romance de estreia do escritor colombiano foi *La hojarasca* (1955), seguido por *Ninguém escreve ao coronel* (1957), *A má hora* (1962) e *Os funerais da mãe grande* (1962). Posteriormente, em 1967, García Márquez publica sua obra prima, *Cem anos de Solidão*, que lhe renderia o Prêmio Nobel de Literatura e a consagração mundial, a obra foi traduzida para 35 idiomas. Alguns anos mais tarde, em 1975, Gabriel García Márquez concretiza outro projeto enraizado na infância: *O Outono do Patriarca*.

A temática do Poder e do Estado de exceção permeou a trajetória de García Márquez, desde a sua infância na casa dos avós em Aracataca, Colom-

1 Bacharel em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), especialista em História, Arte e Cultura pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Email: toshio\_kabori@hotmail.com

2 Orientador. Doutor em História pela UFPR, tutor EAD na graduação em História do NUTEAD/UAB da UEPG. Professor da Faculdade Espírita (Curitiba).

3 A crítica de La Boétie remete à sua época, embora não aponte de maneira explícita a monarquia francesa, vai muito além de seu tempo, resgatando o tirano da Antiguidade por meio de Homero. Além disso, seu texto permite também uma reflexão sobre os regimes totalitários contemporâneos, tal a magnitude de seu pensamento (TONETI, 2009).

bia, onde escutava as histórias de seu avô<sup>4</sup> e convivia com os exilados que residiam na cidade. Durante a vida adulta vivenciou os anos de governo de Rojas Pinilla<sup>5</sup> na Colômbia e escrevia reportagens de jornal sobre os regimes autoritários. Estes eventos de sua biografia, relacionados à realidade latino-americana, transparecem na maioria de seus romances e contos, o que nos permite contextualizar o testemunho do autor sobre a história da América Latina. De fato, o engajamento político do autor ganha maior visibilidade após a obtenção do Nobel de Literatura em 1982, García Márquez pôde então operar como um porta-voz da América Latina que padecia em meio aos conflitos políticos e regimes ditatoriais.

Em *O Outono do Patriarca*, García Márquez narra os últimos anos de um déspota, cujo nome nunca é citado, todos os personagens o chamam de “general”. Sua pátria também não possui um nome, é governada com a ajuda de ministros e outros militares. Há ainda, o auxílio econômico estrangeiro, vindo de alguma potência da Europa e que exerce uma relação de dominação sobre o país. O romance gira em torno do Patriarca, ora em acontecimentos políticos e sociais diretamente ligados ao seu governo, ora em aspectos pessoais como, por exemplo, sua vida conjugal ou o falecimento de sua mãe. O conteúdo simbólico do *Outono* é riquíssimo e engendrou diversos tipos de análises<sup>6</sup>. Não temos a intenção de esgotar a discussão, pelo contrário, devemos suscitar a reflexão sobre o romance e tentar contribuir com novos conhecimentos a respeito desta obra.

O entrelaçamento da literatura com a história da América Latina marcou a trajetória das obras de Gabriel García Márquez, pode-se observar a presença de diversos elementos históricos e políticos em suas narrativas. Apesar do caráter atemporal e mítico presente na maioria de suas obras, particularmente em *O Outono*, podemos situar de forma mais ou menos precisa a localização temporal de acordo com alguns acontecimentos relatados, por exemplo, a chegada das caravelas de Colombo ao continente (FIORUCI, 2010). Com este estilo que mescla o tempo histórico e o discurso fictício é que García Márquez recria a história do continente, contrariando por vezes a história oficial e assim, produzindo um questionamento a respeito da interpretação dos fatos. Estas características da obra do autor colombiano

além de ilustrar seu ambiente fictício, também endossam seu caráter denunciador, ao trazer à tona os conflitos da América Latina durante o período das ditaduras em todo o continente latino americano (VIEIRA, 2010).

Em *O Outono do Patriarca* (1975), García Márquez produz uma metáfora dos períodos ditatoriais ocorridos na América Latina, em meados da década de 30-69, período em que países como o Brasil, Argentina, Uruguai e Chile, por exemplo, se encontravam em regimes autoritários<sup>7</sup>. É por meio da particularidade desta obra que o autor nos mostra a transnacionalidade das representações da figura do ditador contidas, possivelmente, em cada um dos chefes de Estado que exerceram seu poder em suas respectivas nações.

O engajamento político de García Márquez é um importante fator inserido em sua obra. A partir desta posição crítica do autor, se torna possível realizar uma leitura do período ditatorial latino-americano, utilizando o *Outono* como fonte de pesquisa historiográfica e, privilegiando o uso de ferramentas de análise da literatura e do social, subsidiado pela noção de História Cultural (BURKE, 2004; PE-SAVENTO, 2004). Assim, abre-se a possibilidade de investigar os percalços do período ditatorial da América Latina por meio das obras literárias.

A utilização da literatura como fonte de estudo inicia-se a partir das reflexões de Roger Chartier (1991) a respeito da “crise das ciências sociais”, que analisavam somente o social e o econômico, e das críticas ao ecletismo metodológico da historiografia, que visava uma mudança de paradigma, uma vez que incidiam o esgotamento do arcabouço teórico das ciências que a auxiliavam como a geografia, etnografia e a sociologia, por exemplo. Ao mesmo tempo, cobrava-se uma falta de empirismo histórico outrora consolidado, quando da utilização de disciplinas “literárias”. Entretanto, Chartier aponta outras causas para esta mudança de olhar histórico, para o autor os próprios historiadores perceberam as demandas de alteração metodológica, onde não era possível analisar um recorte social por meio de “estruturas” dadas previamente. Abrindo-se então, uma gama de perspectivas referentes às ciências auxiliaadoras e seus objetos de estudo.

A noção de representação que nos interessa

4 Foi coronel, veterano da guerra dos mil dias (SALDÍVAR, 2000).

5 Foi Presidente da República da Colômbia entre 1953-1957 (ibid).

6 Por exemplo, a obra de Navarro (1989) e a dissertação de Torre (2011), entre outras que serão citadas posteriormente no artigo.

7 Além do Outono, outras duas obras compõem a tríade dos romances de ditador, são elas: *Eu o supremo* (1974) do paraguaio Augusto Roa Bastos e *O recurso do método* (1974) do cubano Alejo Carpentier.

aqui é a que Chartier apresenta como uma relação simbólica existente na substituição de um signo, ou ainda, de uma pessoa, objeto ou símbolo por seu equivalente, uma imagem homóloga. Nas palavras do autor: “Uma relação decifrável é, portanto postulada entre o signo visível e o referente significado” (CHARTIER, 1991, p. 184). Esta acepção coincide com a metodologia da Psicanálise quando ambas tomam a Literatura como objeto de estudo. A finalidade comum às duas áreas de conhecimento é des-velar, revelar e criar novos sentidos a partir do objeto analisado, ou seja, é sempre uma tentativa de entendimento com caráter heurístico e interpretativo, visando à elucidação do discurso metafórico da obra literária (FREITAS, 2001).

Neste sentido, autores como Peter Gay (1989), Amanda Stainbach (2011) e Figueiredo Filho (2006) concordam que a Psicanálise pode contribuir como ciência auxiliadora da História na análise de obras literárias como fonte, uma vez que, desde seus primórdios, a Psicanálise manteve um diálogo intenso com a Literatura. Freud utilizava exemplos da última como ilustração de seu pensamento, ou exemplificação de algum fenômeno, outras vezes reforçava seu argumento, partindo das tragédias e romances para a realidade cotidiana, para a subjetividade do indivíduo e sociedade.

Freitas (2001) afirma que o pai da psicanálise cita inúmeras vezes ao longo de sua obra, os gênios da literatura, como por exemplo, Shakespeare e Dostoiévski, demonstrando como estes estavam “inconscientemente” muito a frente da ciência de sua época, mesmo que sem o conhecimento da teoria psicanalítica, conseguiam descrever de maneira coerente e detalhada o funcionamento dos sujeitos e da sociedade.

A produção literária de grande qualidade serve então, de registro de determinada época, fonte para a História realizar seus estudos investigando por meio do discurso do outro, a representação simbólica de elementos históricos, ajudando a preencher as lacunas de um período ou complementando o conhecimento histórico. Portanto, é a partir da noção de representação e do aporte teórico da Psicanálise apontado neste breve comentário é que se realizará a análise do romance *O Outono do Patriarca*.

## O DUPLO, PATRICIO ARAGONÉS

Na primeira parte do romance, um dos personagens de destaque é o sócia do Patriarca, Patricio

Aragonés. Há pouca informação a respeito de seu passado, seu pai era um “soprador de vidros”, um fabricante de garrafas. Até o momento de ser desmascarado, o duplo não possuía nenhum vínculo com o general, exceto pela extrema semelhança com o Patriarca, possuía o mesmo porte físico, além de outros detalhes de sua aparência: “los ojos taciturnos en la penumbra mortuoria, que habían visto los labios palidos, la mano de novia sensitiva con un guante de raso” (MÁRQUEZ, 1975, p.14). A utilização de um dublê, pelo Patriarca, em um primeiro momento revela um aumento de poder, evidenciado por algumas pesquisadoras (TORRE, 2011; NAVARRO, 1989) como veremos a seguir. Porém, ao analisarmos esta relação, por meio do aporte teórico da Psicanálise, encontramos outras formas de entender este recurso do duplo, como por exemplo, a necessidade do ditador de ser amado por seu povo, o terror de ser deposto e perder o lugar de soberano, a negação da realidade em prol da fantasia de poder absoluto e de onipotência mesmo frente à morte, é o que veremos detalhadamente a seguir.

Patricio foi encontrado em uma falsa carruagem oficial, fingindo ser o Patriarca devido à suas semelhanças físicas com o ditador. O sócia, se aproveitando do prestígio do Patriarca, distribuía sal aos enfermos em troca de dinheiro. Foi resgatado pelos oficiais do governo e começou a prestar serviços ao verdadeiro General, se fazendo passar pelo déspota em diversas situações, inclusive as que envolviam algum perigo. Segundo as pesquisadoras Torre (2011) e Navarro (1989), a função do sócia era o prolongamento do poder, como um dublê nas situações perigosas e atentados contra o Patriarca. Além disso, havia a possibilidade de ser visto em vários lugares simultaneamente, o que aumentaria o seu poder e prestígio. Concordamos com estas características apresentadas pelas autoras, sobre a utilização do sócia. Porém, cabe acrescentar que o significado do duplo na literatura fantástica também foi analisado por Freud em seu texto *Lo Ominoso* (1919/1992), onde cita que o *doppelganger* é, em um primeiro momento, uma negação da morte, por meio da duplicação do ser, seja como uma réplica idêntica ou equivalente. Em outras palavras, o mecanismo de duplicar é uma garantia da imortalidade por meio de uma fantasia de controle sobre o poder da morte. Neste sentido, a existência de um sócia é uma segurança contra a possibilidade de morte, como de fato foram os serviços prestados por Patricio Aragonés, que morre após sofrer uma tentativa de

homicídio por envenenamento, supostamente planejado contra o Patriarca. Freud ainda refere que após esta satisfação e apaziguamento da angústia da possibilidade de morte, o efeito do duplo retorna na forma de um prenúncio da morte, contrariando seu primeiro efeito. Confirmamos esta reviravolta nas declarações de Patricio Aragonés agonizando em seu leito de morte:

ahí lo dejo por poco tiempo con su mundo de mierda mi general porque el corazón me dice que nos vamos a ver muy pronto en los profundos infiernos, yo más torcido que un lebranche con este veneno y usted con la cabeza en la mano buscando dónde ponerla [...] (MÁRQUEZ, 1975, p.27).

Após o prenúncio, o duplo deixa de ser amistoso em seu primeiro momento (FREUD, 1919/1992), ao passar para o segundo momento, converte-se em objeto de terror, Patricio Aragonés anuncia:

aproveche ahora para verle la cara a la verdad mi general, para que sepa que nadie le ha dicho nunca lo que piensa de veras sino que todos le dicen lo que saben que usted quiere oír mientras le hacen revelencias por delante y le hacen pistola por detrás [...] (MÁRQUEZ, 1975, p. 28-29).

O terror se exprime quando o duplo planta uma dúvida no coração do general que persiste em não aceitar, embora suspeito de que os militares e a população não estão ao seu favor.

Descritos estes episódios, podemos recapitular, sublinhando alguns momentos, a fim de entender esta relação do Patriarca com seu duplo e a fantasia subjacente em torno dos dois personagens. Patricio Aragonés quando descoberto se fingindo de patriarca é resgatado e em vez de punido, passa a exercer a função de sócia do Patriarca. Como observamos anteriormente, o duplo ameniza a angústia de morte. É por esta razão que o Patriarca acolhe Patricio, ao mesmo tempo em que aumenta seu poder, nega sua natureza mortal por meio deste mecanismo de defesa. Também verificamos no discurso final de Patricio Aragonés que o Patriarca era alvo de conspirações políticas e que seu povo não lhe desejava o bem. A partir deste dado, concluímos que o Patriarca já desconfiava da oposição e de possíveis atentados e por este motivo decide fazer de Patricio Aragonés o seu sócia, aliviando assim, a tensão provocada pela possibilidade de morte, e reafirmando seu poder (em fantasia) onipotente e imortal.

Acreditamos que esta hipótese do duplo pode ser considerada legítima, pois tal como evidenciamos, existem dois momentos do duplo, que evoluem para um desfecho comum.

No primeiro momento revela-se a necessidade de diminuir a angústia de morte, bem como ficou comprovado na função exercida por Patricio Aragonés. O sócia completa o desfecho realizando o segundo momento do duplo, onde acontece a inversão e seu sócia anuncia a morte do Patriarca.

A tensão deixada na forma de dúvida por Patricio Aragonés atormenta o Patriarca, que decide por à prova a declaração de seu sócia. Para isto, aproveita o cadáver de Patricio para forjar sua própria morte e observar a reação do povo e de seus aliados, para verificar se de fato é querido e estimado pela população. A cena ocorre da seguinte maneira:

lo vistió con la ropa que él llevaba puesta, le puso el bragero de lona, las polainas, la espuela de oro en el talón izquierdo, sintiendo a medida que lo hacía que se iba convirtiendo en el hombre más solitario de la tierra [...] (MÁRQUEZ, 1975, p. 30).

Em seguida, o general assiste indignado ao cortejo fúnebre, em meio às disputas dos grupos políticos pela herança do regime e às injúrias proclamadas pelo povo, nas ruas e do alto das janelas de suas residências:

vio la hoguera encendida en la Plaza de Armas para quemar los retratos oficiales y las litografías de almanaques que estuvieron a toda hora y en todas partes desde el principio de su régimen, y vio pasar su propio cuerpo arrastado que iba dejando por la calle un reguero de condecoraciones y charreteras, botones de dormán, hilachas de brocados y pasamanería de alamares y borlas de sables de barajas y los diez soles tristes de rey del universo, madre, mira cómo me han puesto, decía, sintiendo en la carne propia la ignominia de los escupitajos y las bacinillas de enfermos que le tiraban al pasar desde los balcones [...] (MÁRQUEZ, 1975, p. 33).

No trecho citado, o Patriarca demonstra certa indignação, é como se não acreditasse no que vê, assiste o que lhe rogou Patricio Aragonés. Torna-se difícil ao General aceitar a realidade que se revela. Posteriormente, cessada a confusão da falsa morte, o Patriarca convoca aqueles que o ofenderam na farsa de seu velório para confessarem que foram pagos para agirem daquela forma, na verdade tudo não passava de uma atuação e eles não tinham qualquer hostilidade para com o General, no fundo era o que ele gostaria de ouvir e acreditar:

aunque en realidad no le interesaba el castigo sino demostrarse a sí mismo que la profanación del cuerpo y el asalto de la casa no habían sido un acto popular espontáneo sino un negocio infame de mercenarios, así que se hizo cargo de interrogar a los cautivos de viva voz y de cuerpo presente para conseguir



que le dijeram por las buenas la verdad ilusoria que le hacía falta a su corazón, pero no lo consiguió, los hizo colgar de una viga horizontal como loros atados de pies y manos y con la cabeza hacia abajo durante muchas horas, pero no lo consiguió, hizo que echaran a uno en el fosso del pátio y los otros lo vieron descuartizado y devorado por los caimanes, pero no lo consiguió, escogió uno del grupo principal y lo hizo desollar vivo en presencia de todos y todos vieron el pellejo tierno y amarillo como una placenta recién parida y se sintieron empapados con el caldo caliente de la sangre del cuerpo en carne viva que agonizaba dando tumbos en las piedras del patio, y entonces confesaron lo que él quería que les habían pagado cuatrocientos pesos de oro para que arrastraran el cadáver hasta el muladar del mercado, que no querían hacerlo ni por pasión ni por dinero porque no tenían nada contra él, y menos si ya estaba muerto, pero que en una reunión clandestina donde encontraron hasta dos generales del mando supremo los habían amedrentado con toda clase de amenazas y fue por eso que lo hicimos, mi general, palabra de honor, y entonces él exhaló una bocanada de alivio [...] (MÁRQUEZ, 1975, p. 38-39).

Observa-se neste trecho que o Patriarca nega a realidade, se recusa a aceitar as ofensas que ocorreram durante o funeral, mesmo perante provas concretas, o General se agarra à confissão forçada de seus prisioneiros torturados e assim, se sente aliviado, tal a importância para ele ser estimado por seu povo.

## A ALEGORIA E A REPRESENTAÇÃO SIMBÓLICA DO PODER PATRIARCAL

De acordo com a pesquisadora Sandra Pesavento, as imagens representadas no discurso da sociedade, fazem parte do imaginário social, se apoiando na realidade existente, ou seja, não são meras fantasias inventadas, pelo contrário, devem estar baseadas em seu contexto:

Entende-se que mesmo o fantástico e o extraordinário manejam com dados reais, transformados e adaptados em combinações várias. A própria potência criadora do imaginário não é concebida num vazio de ideias, coisas ou sensações. (PESAVENTO, 1995, p. 22).

Ao longo do Outono, García Márquez utiliza a voz do povo e a voz do General de maneira alternada, o que nos permite perceber o discurso de ambos, conseqüentemente, a representação que se forma no imaginário do Patriarca e da população.

A figura do Patriarca é descrita pela voz narrativa, como um homem grande, de tamanho descomunal, “pues también se dijo en un tiempo que él había seguido creciendo hasta los cien años” (MÁRQUEZ,

1975, p. 49). Este discurso se repete no imaginário coletivo, inclusive nos relatos dos historiadores oficiais: “las descripciones de sus historiadores le quedaban grandes, pues los textos oficiales de los parvularios lo referían como un patriarca de tamaño descomunal que nunca salía de su casa porque no cabía por las puertas [...]” (MÁRQUEZ, 1975, p. 50). As duas citações remetem à figura de grandeza física e que pode-se associar à grandeza do Poder. Para Freud (1939/1996), grandeza e poder figuram uma representação de Pai, que deve sustentar uma imagem de homem forte, de líder, ou seja, atributos de um chefe de Estado.

Freud em Psicologia das massas e análise do Eu (1921/2011), defende a hipótese de que o General é uma figura substituta do pai, por quem seus soldados nutrem admiração, respeito e identificação. É um líder que domina e é superior a todos, mantendo a organização, a unidade e a estrutura da massa. Este caráter militar é outro aspecto que endossa a figura paterna do Patriarca, frente a todo o seu exército de soldados-filhos.

A fim de manter o controle e sustentar a soberania sobre os demais, o Patriarca gradativamente se torna cada vez mais poderoso, outros poderes lhe são atribuídos:

conocía el lenguaje de algunos animales, que tenía la virtud de anticiparse a los designios de la naturaleza, que adivinaba el pensamiento con sólo mirar a los ojos y conocía el secreto de una sal de virtud para sanar las lacras de los leprosos y hacer caminar a los paralíticos (MÁRQUEZ, 1975, p. 50).

Esta descrição dos poderes sobrenaturais do Patriarca enfatiza seu caráter divino, que transcende os limites da vida e da morte – quando morre duas vezes, ou ressuscita repentinamente – do tempo, dos fenômenos naturais, da doença e da cura. Alia-se à figura simbólica de pai, a sua longevidade, o narrador relata que o Patriarca fora encontrado morto “más viejo que todos los hombres y todos los animales [...]” (MÁRQUEZ, 1975, p. 8), “sua idade é indefinida – entre 107 e 232 anos” (Torre, 2011, p. 9).

O próprio Patriarca, com o apoio e vontade do povo, santifica sua mãe Bendición Alvarado, por decreto, mesmo contra as refutações da Igreja (MÁRQUEZ, 1975, p. 160), segundo os relatos, Bendición Alvarado havia concebido seu filho “sin concurso de varón” (MÁRQUEZ, 1975, p. 51). Ora, se sua mãe é uma santa, o que seria o General?

A resposta a esta pergunta é uma clara alegoria ao cristianismo, Gonzalez concorda com esta observação em seu estudo sobre o Outono do patriarca:

“García Márquez’s is a mock foundation myth whose origin ultimate model is Christianity itself”<sup>8</sup>. Além da analogia Patriarca/Bendición e Jesus/Maria, há ainda outras duas semelhanças que endossam a alegoria com o cristianismo. A primeira é a função designada ao Patriarca de “salvador” do reino/república: “proclamado comandante supremo de las tres armas y presidente de la república por tanto tiempo cuanto fuera necesario para el restablecimiento del orden y el equilibrio económico de la nación [...]” (MÁRQUEZ, 1975, p. 254). Cabe salientar que, no texto *A psicologia das massas e análise do Eu* (1921/2011), Freud traça uma semelhança entre Jesus e o general. Para o autor, estes líderes administram as massas e impedindo que se dissolvam, mantêm a ilusão de que amam todos os indivíduos da massa de maneira igual, como um pai substituto que ama a todos os seus filhos sem qualquer distinção. É por este amor que devem se manter coesos, unidos em torno do líder que os conduz.

A segunda é a “ressuscitação” do Patriarca durante o episódio da morte de Patricio Aragonés, citado anteriormente neste artigo. Estas características se coadunam em uma paródia que remete ao cristianismo como modelo mitológico de origem.

As análises dos autores Fioruci (2010), Navarro (1989), Quesada (2012) e Torre (2011) revelam que o tempo estancado inerente ao ritmo da narrativa e ao prolongamento da vida do Patriarca transmite ao leitor uma sensação de tempo mítico, de eternidade, que subjaz ao tempo histórico. Nas palavras de Quesada (p. 255): “la de un origen, una dimensión fundacional del tiempo que, por tanto, está ‘fuera del tiempo’, que no está, ni antes, ni después de la historia, sino como ‘por detrás’, constituyendo su sentido”. O universo criado por García Márquez, portanto, abarca uma fusão entre o tempo histórico e o tempo mítico extremamente condensado onde o passado, presente e futuro se misturam, como pano de fundo, que remete às origens da criação e do caos.

Os elementos da narrativa demonstram uma condensação de significados que permitem diversas interpretações, sem que se excluam uma à outra. O fato da orfandade do Patriarca é outro elemento que converge, junto à alegoria cristã, ao mito do pai primevo, sublinhado por Freud (1939/1996), como

um tirano, pai da horda primitiva: “Um homem sem pai, como os déspotas mais ilustres da história”.<sup>9</sup> Esta passagem legitima o General como semelhante aos outros tiranos e revela a figura do Patriarca como um ser mítico, sem um pai anterior a ele, ou seja, não há um homem superior ao qual deva se reportar e ser submisso, sendo assim, forma-se a figura de um pai, o tirano da horda que gerou cinco mil filhos<sup>10</sup> bastardos.

Estes comemoraram a falsa morte do Patriarca, no episódio do velório de Patricio Aragonés: “vio a sus sietemesinos haciendo músicas de júbilo con los trastos de la cocina y los tesoros de cristalería y los servicios de mesa de los banquetes de pontifical cantando a grito callejero se murió mi papá, viva la libertad [...]” (MÁRQUEZ, 1975, p. 33). Nesta passagem, podemos observar o uso, pelos filhos bastardos, de materiais relacionados à cozinha e à mesa de jantar na comemoração pelo falecimento do Pai. A metáfora sugerida neste trecho alude de maneira sutil à cerimônia totêmica descrita nos estudos de Freud (1913/1996) sobre o sacrifício e a consumação do totem pelo clã em comemoração pela repetição do assassinato do pai.

Esta hipótese lançada em *Totem e Tabu* (1913/1996), parte das ideias de Darwin, onde este postula a existência, em um período pré-histórico, de um Pai, chefe do bando e detentor das mulheres, que expulsava os filhos homens quando atingiam a maturidade sexual. Revoltados, um grupo destes excluídos assassinou e devorou o pai. Porém, algumas questões surgiram a partir daí, quem deveria tomar o lugar do tirano? Se um deles o tomasse, começaria nova disputa, o que resultaria no mesmo assassinato, então, os irmãos se viram forçados a renunciar a este posto e às suas gratificações, resultando em um culto ao totem, substituto do pai, e a implantação da exogamia, pois nenhum deles poderia se relacionar com as mulheres do próprio clã, nascendo assim, a proibição incestuosa.

Freud (1913/1996) ainda afirma sobre o Totem, que na maioria das vezes era um animal e representa seu clã, não devia ser caçado, seu consumo era proibido, somente em ocasiões especiais realizava-se um sacrifício, e todos os integrantes do grupo deviam consumi-lo. Entretanto, esta cerimônia era uma ocasião festiva, fato um tanto quan-

8 Em português: “A obra de García Márquez é uma simulação do mito de fundação cuja origem é o próprio cristianismo como modelo final.” (GONZALEZ, 1980, p. 213)

9 No original: “un hombre sin padre como los déspotas más ilustres de la historia [...]” (MÁRQUEZ, 1975, p. 51).

10 “Se estimaba que en el transcurso de su vida debió tener más de cinco mil hijos [...]” (Loc. cit.)



to contraditório, afinal, o clã estava sacrificando o substituto paterno (animal do totem). Para o autor, este evento é uma comemoração, uma repetição do assassinato do pai primordial.

Os filhos bastardos do General comemoram a libertação da tirania, com a alegria e acessórios de banquete, o que remete ao ritual de sacrifício e consumação do totem pelos filhos do pai primevo, filhos estes que foram expulsos do bando, tal como os bastardos também não são reconhecidos oficialmente, ou seja, não são considerados filhos legítimos do Patriarca. Se transpusermos a cena para o contexto da América Latina e dos caudilhos, os bastardos poderiam ser a oposição, a resistência, os filhos do regime que ficaram à margem da sociedade, excluídos no anonimato, torturados e mortos. Após morte do Pai-ditador, os bastardos comemoram sua reinserção na sociedade e a liberdade, de modo semelhante aos filhos da horda que deposto o lugar do pai primordial se reintegram ao grupo, fundam as leis e a convivência social.

### GENERAL RODRIGO DE AGUILAR E O MITO DE CRONOS

O general Rodrigo de Aguilar é o homem de confiança e braço direito do Patriarca na maior parte do romance, nos é apresentado por García Márquez da seguinte forma:

protegido por la sombra de mi compadre de toda la vida el general Rodrigo de Aguilar, un artillero de academia que era además su ministro de la defensa y al mismo tiempo comandante de las guardias presidenciales, director de los servicios de seguridad del estado y uno de los muy pocos mortales que estuvieron autorizados para ganarle a él una partida de dominó [...] (MÁRQUEZ, 1975, p. 17).

Como podemos observar o general Rodrigo Aguilar além de pertencer à alta patente do regime, comandava o ministério da defesa e estava diretamente envolvido com a guarda presidencial, protegia o Patriarca nos bastidores, preparava a escolta durante as visitas à Manuela Sánchez e desarmava atentados, em um deles inclusive perdeu o braço direito. Durante a simulação de morte no episódio de Patricio Aragonés, enquanto o resto do governo dividia a herança do regime, foi Rodrigo de Aguilar

que estava ao lado do Patriarca para defendê-lo da oposição. Nas horas vagas, os dois generais ainda jogavam dominó e discutiam assuntos a respeito do Estado.

A relação de confiança entre os dois generais ia bem até o final da terceira parte do romance quando o Patriarca distraído é surpreendido por um leproso com um revólver em riste pronto para lhe tirar a vida<sup>11</sup>. O leproso vacila e o atentado não tem êxito, por conseguinte o Patriarca fica mais atento e começa a investigar quem fora o autor do atentado, em seu pensamento, deveria ser uma pessoa muito próxima, que conhecesse seus passos, seus segredos. Até que em uma partida de dominó com o general Rodrigo de Aguilar:

vio el presagio materializado en una mano pensativa que cerró el juego con el doble cinco, y fue como si una voz interior le hubiera revelado que aquella mano era la mano de la traición, carajo, éste es, se dijo perplejo, y entonces levanto la vista a través del chorro de luz de la lámpara colgada en centro de la mesa y se encontró con los hermosos ojos de artillero de mi compadre del alma el general Rodrigo de Aguilar [...] (MÁRQUEZ, 1975, p. 123-124).

Assim, como em um *insight*, o Patriarca percebe que seu braço direito o traiu. Não bastavam todo o poder e privilégios que foram concedidos ao general Rodrigo, ele junto à oposição almejavam tomar o lugar do Patriarca<sup>12</sup>. No banquete realizado anualmente com a guarda presidencial ocorreu a reviravolta, todos os convidados aguardavam a chegada do general Rodrigo de Aguilar, que estava atrasado:

eran las doce, pero el general Rodrigo de Aguilar no llegaba, alguien trató de levantarse, por favor, dijo, él lo petrificó con la mirada mortal de que nadie se mueva, nadie respire, nadie viva sin mi permiso hasta terminaron de sonar las doce, y entonces se abrieron las cortinas y entró el egrégio general de división Rodrigo de Aguilar en bandeja de plata puesto cuan largo fue una guarnición de coliflores y láureles, macerado en especias, dorado al horno, aderezado con el uniforme de cinco almendras de oro de las ocasiones solemnes y las presillas del valor sin limites en la manga del médio brazo, catorce libras de medallas en el pecho y una ramita de perejil en la boca, listo para ser servido en banquete de compañeros por los destazadores oficiales ante la perificación de horror de los invitados que cuartizamiento y el reparto, y cuando hubo en cada plato una ración igual de ministro de la defensa con la orden de empezar, buen provecho señores. (MÁRQUEZ, 1975, p. 126-127).

11 No original: "una mañana atravesaba el patio de regreso del ordeño y le falló el instinto para ver a tiempo al falso leproso de aparición que se alzó de entre los rosales para cerrarle el paso en la lenta llovizna de octubre y sólo vio demasiado tarde el destello instantáneo del revólver pavonado" (MÁRQUEZ, 1975, p. 122).

12 "y todavía querían más, carajo, querían el sitio elegido de Dios que él se había reservado, querían ser yo [...]" (Ibid., p. 124).

Navarro (1989) cita este episódio enfatizando o humor como recurso para disfarçar a violência da cena, demonstrando também o artifício da dominação. Porém, seguindo nossa linha de interpretação, se o Patriarca representa a figura do pai, o general Rodrigo de Aguilar, principal comandante das forças armadas e braço direito do chefe de Estado, era o mais próximo “afetivamente” do Patriarca, representando simbolicamente a posição de filho. Rodrigo rivaliza com o pai planejando junto com outros integrantes do governo derrubá-lo, tal como os filhos excluídos do pai primevo. Ainda, nas palavras do Patriarca, seus subordinados desejam o seu lugar, “desejam ser eu” (MÁRQUEZ, 1975, p. 126-127).

O humor em forma de paródia descrita neste episódio nos remete ao mito de Cronos<sup>13</sup>. Este se alimentava de seus filhos, com receio de que “tomassem” seu lugar. Da mesma forma que Cronos, o Patriarca se antecipa, mata seu filho pródigo e o serve no banquete. E nos dois casos o intuito é a manutenção do poder frente a um possível candidato ao posto, e mais uma vez em ambos esta defesa se dá contra um filho que deseja a tomada de poder.

Freud (1926/1996), afirma que o mito e a cena que o envolve fazem parte do imaginário da humanidade de maneira inconsciente, desde os homens primitivos, passando pelos contos de fadas e mitos, até as fantasias das crianças contemporâneas. Em outro texto, Freud aponta:

As obscuras notícias das épocas primitivas da sociedade humana que nos chegaram por meio da mitologia e das lendas nos dão uma ideia incômoda da plenitude de poderes do pai e da brutalidade com que era usada. Cronos devora seus filhos, mais ou menos como o javali faz com as crias da sua fêmea, e Zeus castra o pai e se coloca em seu lugar como soberano. Quanto mais irrestrito o domínio do pai na família antiga, tanto mais o filho, destinado a sucedê-lo, deve ter se assumido a posição de um inimigo, tanto maior deve ter se tornado a sua impaciência de chegar ao poder por meio da morte do pai. (FREUD, 2012, p. 279).

Em suma, a semelhança entre a cena do banquete e o mito de Cronos endossa o caráter tirano do ditador, daquele que detém o Poder e quer administrá-lo de maneira brutal. Freud chama de “ideia incômoda” a coerção e a violência exercidas desde épocas primitivas pelos Patriarcas, contra aqueles que tentam se rebelar.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As cenas que foram expostas neste artigo e demonstradas por meio do recurso metafórico e da interpretação psicanalítica explicitam que o particular da obra literária possui um caráter universal e seus conteúdos podem ser transpostos para a realidade, já que emerge como fonte histórica e testemunho de seu tempo. No caso do Outono, de forma caricatural, García Márquez exibe a América Latina inserida no contexto do regime ditatorial, os conflitos e a relação entre seus atores, sobretudo a figura do ditador e do Poder.

No primeiro tema, o duplo foi investigado como defesa contra as suspeitas de traição e assassinato, bem como uma fantasia de onipotência por parte do déspota, que se imagina imortal. Além disso, observamos o desejo do Patriarca de ser bem quisto pela população, possuir o apoio do povo também fazia parte de sua fantasia onipotente.

O segundo tema a ser abordado tratou das diversas faces do Patriarca, o significado simbólico de seu tamanho e sua idade, a questão da divinização e algumas semelhanças com o cristianismo, o lugar de chefe de Estado militar e o mito do pai primevo, todas estas faces endossam o caráter paterno do ditador.

Por último, em estreita relação com o mito do pai primevo, o mito de Cronos presente na Teogonia, que relata as origens dos deuses, é uma tentativa de explicação da origem da humanidade e, sobretudo, trata da questão da relação de rivalidade contra o Pai. Alegoricamente, García Márquez traz para o Outono episódio semelhante, o que enfatiza as interpretações anteriores.

Evidenciamos sob alguns aspectos que as representações da figura do ditador estão de alguma maneira, relacionadas simbolicamente à figura paterna, expressa na forma de um líder de poder absoluto, coercitivo e violento, estas características do ditador contemporâneo se emparelham com as do pai primordial, e também com o mito grego de “Cronos”, como observamos nos parágrafos anteriores. No início do artigo vimos que García Márquez vivenciou as ditaduras contemporâneas, ouviu histórias de combates de seu avô e como repórter acompanhou de perto os regimes autoritários. Por meio destas experiências, o escritor colombiano critica a mentalidade política latino-americana e os caudilhos como fonte de poder e autoridade, criando uma alegoria para realizar sua denúncia e registrar através da literatura a história da América Latina.

13 Cronos devora seus filhos recém-nascidos para preservar seu poder, segundo o mito narrado por Hesíodo (TORRANO, 1995).

## FONTES

MÁRQUEZ, Gabriel García. **O outono do patriarca**. Tradução de Remy Gorga Filho. 3. Ed. Rio de Janeiro: Record, 1975. 260 p.

MÁRQUEZ, Gabriel García. **El otoño del patriarca**. Buenos Aires: Sudamericana, 1975. 271 p.

## REFERÊNCIAS

BURKE, P. **"A Grande Tradição"**. In: \_\_\_\_\_. O que é história cultural? Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

CHARTIER, R. **O mundo como Representação**. Estudos Avançados, São Paulo, Vol. 5, n. 11, 1991.

FIGUEIREDO FILHO, C. R. **História e Psicanálise: possíveis afinidades**. Academos – Revista Eletrônica da FIA, São Paulo, Vol. II, N. 2, p. 12-21. Jul./Dez. 2006.

FIORUCI, W. R. **Imagens da América em El Otoño del Patriarca**. Revista de Literatura, História e Memória, Cascavel, Vol. 6, n. 8, pp. 113-121, 2010.

FREITAS, L. A. P. de. **Freud e Machado de Assis: Uma interseção entre psicanálise e literatura**. Rio de Janeiro: Mauad, 2001.

FREUD, S. (1919). **Lo Ominoso**. In: De la historia de una neuroses infantil y otras obras. Trad. Jose Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. Vol. XVII.

\_\_\_\_\_. (1939[1934-38]). **Moisés e o monoteísmo**. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXIII.

\_\_\_\_\_. (1921). **Psicologia das Massas e análise do Eu**. In: Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

\_\_\_\_\_. (1913 [1912-13]). **Totem e tabu**. In: Edição Standard brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XIII.

\_\_\_\_\_. (1926). **A questão da análise leiga: Conversações com uma pessoa imparcial**. In: Edição Standard brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XX.

\_\_\_\_\_. (1900). **A interpretação dos sonhos**. Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2012. GAY, P. Freud para historiadores. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

GONZALEZ, R. E. **The Dictatorship of Rhetoric/ the Rhetoric of Dictatorship**: Carpentier, Garcia Marquez, and Roa Bastos. Latin American Research Review, Vol. 15, No. 3 (1980), pp. 205-228.

HESÍODO. Teogonia: **A origem dos deuses**. Tradução e Estudo Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.

LA BOÉTIE, E. de. **Discurso da servidão voluntária**. Trad. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1999.

MÁRQUEZ, G. G. **El otoño del patriarca**. Buenos Aires: Sudamericana, 1975. 271 p.

NAVARRO, M. H. **Romance de um ditador – Poder e História na América Latina**. São Paulo: Ícone, 1989.

PESAVENTO, S. **Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário**. Revista Brasileira de História, São Paulo, v.15, n.29, p.9-27, 1995.

\_\_\_\_\_. **Correntes, campos temáticos e fontes: uma aventura da História**. In: \_\_\_\_\_. História & História Cultural. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

QUESADA, E. **Objeto, tiempo y colectividad en El Otoño del Patriarca**. Discusiones Filosóficas. Año 13 N° 21, p. 245 – 262, julio – diciembre, 2012.

ROMERO, M. R.Z. **Erotismo, velhice e conhecimento em O amor nos tempos do cólera**. Santa Cruz do Sul: UNISC, Dissertação de mestrado, 2009.

SALDÍVAR, Dasso. Gabriel García Márquez: **Viagem à semente**. Rio de Janeiro: Record, 2000. 495 p.

STAINBACH, A. M. **Psicanálise Freudiana e História:** Possibilidades e Limites da Construção de uma História dos Sentimentos. *Revista de Teoria da História*, Goiás, Ano 2, n. 5, p. 2-14, jun. 2011.

TONETI, E. D. **Discurso da servidão voluntária:** relações de força e liberdade na obra de La Boiétie. *Rev. Filos., Aurora*, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 165-191, jan./jun. 2009.

TORRE, M. M. C. **Transculturação e dialogismo/pátria, nação e memória em O outono do patriarca.** 2011, 110 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

VIEIRA, F. de P. G. **América Violentada:** Identidade, Exílio e Ditadura na Obra Doze Contos Peregrinos de Gabriel García Márquez. *História Social*, Campinas, n. 18, p. 117-136, segundo semestre 2010.



**Palavras - chave:**

Tropeiros; Memórias; Ponta Grossa; História Ambiental.

**Resumo:** Esta pesquisa tem por intento compreender como os sujeitos que atuaram como tropeiros entre as décadas de 1890 a 1930, interagiram com os fatores bióticos e abióticos da Mata Atlântica característica dos campos de Ponta Grossa (PR). As fontes utilizadas são entrevistas com tropeiros do período e o diário de viagem de Reinaldo M. Silveira Loureiro (1891). O estudo desse material frisa as seguintes questões: a análise da relação desses sujeitos com suas tropas, em especial com os muares e a égua madrinha; traçar as possíveis relevâncias do relevo para o tropeirismo e, mais especificamente, para o tropeiro; analisar a forma como estes descrevem a vegetação e relação que engendram com as mesmas além das suas narrativas sobre os eventos naturais. Como base teórica, este trabalho dialoga com pensadores da história ambiental.

## ENTRE MIO-MIOS E EMBIRAS: HOMENS E ANIMAIS NO CAMINHO DAS TROPAS

Tayná Gruber<sup>1</sup>

Alessandra Izabel de Carvalho<sup>2</sup>

Ilton Cesar Martins<sup>3</sup>

### INTRODUÇÃO

Os primeiros trabalhos publicados falando sobre os tropeiros nos séculos XVIII e XIX foram escritos por estrangeiros. Na região do Paraná, podemos citar Auguste de Saint-Hilaire (1995) e Thomas P. Bigg-Whitter (1974). O primeiro foi um naturalista francês que, em 1816, viajou para o Brasil e redigiu diversas obras sobre os anos em que por aqui permaneceu, perpassando por diversas províncias do Brasil Colônia. O segundo era um engenheiro inglês que esteve na então Província do Paraná, entre os anos de 1872 à 1875. Ambos relataram suas viagens em obras publicadas depois de seus respectivos retornos aos países de origem, tendo como público alvo seus compatriotas. Percebe-se, portanto, em seus relatos diversas análises e críticas sobre o cotidiano das pessoas locais pautadas na visão que traziam do exterior, de uma realidade que não era compatível com que aqui existia. Mas o que mais chama a atenção, sobretudo em função do tema aqui priorizado, são as suas descrições sobre o ambiente natural.

Apesar da diferença temporal de suas viagens, ambos relatam ter tido contato com o trabalho tropeiro, seja em sua forma mais cotidiana na lida com a tropa, ou ainda seguindo viagens com estes, devido ao conhecimento dos caminhos que os tropeiros possuíam e o meio de transporte que ofereciam: os muares. Sobre a convivência com estes homens, Bigg-Whitter coloca que eles seriam “mais teimosos que a própria mula” (p. 57).

Em outras províncias do Brasil, muitos outros estrangeiros tiveram contato com esse modo de trabalho nesse mesmo período, tal como Johann Emmanuel Pohl, um médico, geólogo e botânico austríaco que esteve no Brasil entre 1817 e 1822. Ele realizou uma viagem de quatro anos pelo interior do Brasil, atravessando os estados de Rio de Janeiro, Minas Gerais e Goiás. Dessa jornada, publicou a obra *Viagem no Interior do Brasil*. Empreendida nos Anos de 1817 a 1821 e Publicada por Ordem de Sua Majestade o Imperador da Áustria Francisco Primeiro (POHL, 1951). Nesse percurso ele foi acompanhado, em muitos momentos, pelos tropeiros como guias de viagem, como no caso de Saint-Hilaire e Bigg-Whitter.

George Gardner, botânico, zoólogo e médico inglês que ficou no Brasil entre 1836 a 1841, em obra que escreve posteriormente a sua viagem (GARDNER, 1942), descreve os momentos do pouso com os tropeiros: “Enquanto estávamos no rancho, um dos tropeiros, trouxe um punhado de ra-

1 Graduada no curso de Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Email: tayngruber@hotmail.com

2 Orientadora. Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professora do Departamento de História e do Mestrado em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG).

3 Co-orientador. Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Professor do Departamento de História da Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR).



mos cobertos de folhas e, esquentando-as ao fogo para torná-las quebradiças, fez delas um chá para si e seus companheiros” (GARDNER, 1942, p. 397)

Francis de Castelnau, ou Conde Castelnau, em sua obra *Expedição às regiões centrais da América do Sul v.I* (1949), descreve o tropeiro como aquele que domina os saberes das rotas e trajetos e, sendo o transporte através de mula o mais viável, esses sujeitos seriam aqueles que entendem da doma dos animais, “da sua lida”.

Em todas essas obras o tropeiro faz parte da cena, mas não é o foco de estudo central. Cabe aqui destacar que, em grande parte dos casos, o tropeiro esteve vinculado ao estrangeiro através de uma relação de trabalho, onde ele era detentor de um saber específico e necessário ao visitante e, portanto, foi interpretado e depois descrito de acordo com a realidade e vivência deste último.

Na historiografia nacional, os tropeiros vão começar a aparecer ligados ao ciclo do ouro e sua exportação, ou do café, sendo analisados pelo panorama econômico e apresentados de uma forma ‘heroica’ como aqueles que conseguiram desbravar as matas nacionais e interligar culturalmente as regiões sul e sudeste. É comum, nesse sentido, o tropeiro aparecer associado como o “novo bandeirante”. Um dos defensores dessa teoria foi Affonso d’Escragnolle Taunay que em suas obras liga diretamente o tropeiro ao sertão e ao desbravamento, atendendo assim as suas preocupações em relação à formação da nação e priorizando a legitimidade da hegemonia paulista em relação a outros estados (CHIOVITTIN, 2003). Outro defensor dessa perspectiva foi Aloísio de Almeida que, em sua obra *Vida e morte do tropeiro* (1971) realiza diversas vezes analogias entre tropeiros e bandeirantes, abordando como espaço de pesquisa a região Sul e Sudeste e salientando a importância do tropeirismo para o crescimento econômico dessas regiões.

Um dos primeiros historiadores a revisar essa teoria foi Sérgio Buarque de Holanda, principalmente em sua obra *Caminhos e fronteiras* (1957). Vale ressaltar que Holanda não encerra de vez essa discussão, visto que ele mesmo ainda vê o tropeiro como sucessor direto dos bandeirantes. Mas, ao remeter as origens dos costumes e das dinâmicas socioeconômicas, acaba por lançar luz sobre as diferenças entre os tropeiros e os bandeirantes, pontuando que aqueles, devido as novas demandas do mercado, teriam:

[...]uma ambição menos impaciente do que a do bandeirante ensina a medir, a calcular oportunidades, a contar com danos e perdas. Em um empreendimento muitas vezes aleatório, faz-se necessária certa dose de previdência, virtude eminentemente burguesa e popular. Tudo isso vai afetar diretamente os mores de uma sociedade ainda sujeita a hábitos de vida patriarcais e avessa no íntimo à mercância, tanto quanto às artes mecânicas (HOLANDA, 1957).

Um viés diferente deste, que não caracteriza o tropeirismo de acordo com o movimento bandeirante, é o que propõe Alípio Goulart, em seu livro *Tropas e tropeiros na formação do Brasil*. (GOULART, 1961). O autor aborda a história social do tropeiro, deixando o viés econômico em um plano secundário e, para tanto, começa caracterizando o tropeirismo como um sistema de transporte: “é que assim nos pareceu mais exato, posto que a tropa era um sistema composto de muares que eram os meios.” (GOULART, 1961, p. 16). Goulart foi, aliás, um dos primeiros autores a demonstrar que a história dos animais de carga (mula, cavalos, burros) é essencial para se compreender devidamente o período. O que será de grande importância para o que se dispõe este trabalho.

Outro trabalho com abordagem mais contemporânea, e que foge desse viés heroico e memorialista do tropeirismo, é o do geógrafo Rafael Straforini. Em seu livro *No caminho das tropas* (STRAFORINI, 2001) ele lança um novo olhar sobre a porção meridional do Brasil, dizendo que aqui há uma organização diferenciada das outras devido ao tropeirismo. Isso aconteceria porque o movimento tropeiro implicou em uma divisão social do trabalho que estava diretamente relacionada com as divisões territoriais.

Na historiografia paranaense, o tropeirismo tem grande espaço por se conceber que o Paraná teria se expandido e tomado suas características territoriais atuais a partir da rotas das tropas. Os historiadores Romário Martins, com suas obras *História do Paraná* (1995a) e *Terra e gente do Paraná*, (1995b) e Ruy C. Wachowicz, com seu livro *História do Paraná* (1968) são, como coloca Eliane L. Mendes, “expoentes considerados clássicos no que tange ao tema” (MENDES, 2014, p. 1).

No levantamento bibliográfico realizado para este trabalho, encontrou-se preciosas contribuições na dissertação de Kelly V. K. Straube, “A estruturação sócio-espacial do sistema tropeiro – O caso do caminho das tropas entre Palmas e União da Vitória/PR” (2007), pois mesmo se tratando de recortes

espaciais diferentes, a autora busca compreender o tropeirismo na região entre Palmas e União da Vitória através da análise da paisagem, da morfologia da região e dos condicionamentos climatológicos. Straube elabora uma análise geográfica, o que colabora em muito para análise histórico-ambiental das tropas na sua interação com o mundo natural, que é a que este trabalho se propõe.

As fontes utilizadas para o desenvolvimento deste projeto são as entrevistas com homens que atuaram nas diversas funções dentro de tropas, no período de 1890 a 1930. Tais entrevistas encontram-se publicadas nas obras *Tropeiros de Mulas*, de Pedro Arí Veríssimo da Fonseca (1986), *Tropeirismo um modo de vida da Secretária do Estado da Cultura do Paraná* (1985) e na obra *Tropeiros de Jaelson Bitran Trindade* (1992). Também serve como fonte para este trabalho o diário de viagem do tropeiro Reinaldo Silveira, disponível na introdução da obra *Odisséia do tropeirismo* (1996), de Ribas Silveira.

Levando em consideração que todas as fontes são memórias produzidas pelos sujeitos que viveram o tropeirismo, algumas formuladas a posteriori, este estudo busca compreender as impressões e os sentimentos que esses sujeitos ligados à atividade tropeira relataram sobre o ter que lidar com um bioma rico, e ao mesmo tempo extremamente desafiador, e com animais que constituíam funções para além das de mercadorias inanimadas.

Para tanto, esta monografia está dividida em três capítulos. No primeiro, abordaremos o início do ciclo do tropeirismo e seu desenvolvimento durante o XVII ao XVIII e adentraremos aos séculos XIX e XX, analisando o movimento tropeiro nos campos de Ponta Grossa, explanando e debatendo com a bibliografia existente sobre como e porque essa cidade se atrela ao tropeirismo e, se de alguma forma, as atribuições geográficas, hidrológicas e geológicas da região influenciaram nesse processo.

No segundo capítulo, analisaremos a relação do tropeiros com os animais não-humanos buscando refletir sobre as diferentes facetas que rodeiam esse vínculo, contrapondo-as com as fontes, com a visão de outros historiadores e pensadores do tema, além de utilizarmos de conhecimentos oriundos de outras ciências, tais quais como biologia e zoologia.

Já no último capítulo, buscaremos traçar de que forma os tropeiros se associaram ao relevo, ao clima, à geologia e a biologia da região, que tipo de relação traçavam e de que forma se delimitavam. Neste capítulo também utilizaremos da interdisci-

plinaridade para compreendermos outros aspectos que influenciaram no processo histórico.

## O INÍCIO DO CICLO DO TROPEIRISMO

O tropeirismo foi um movimento de extrema relevância na ordem econômica e social no Brasil Colônia, estando presente também em todo o processo do Brasil Império e, posteriormente, no início do Brasil República. Porém, para compreender o seu desenvolvimento é necessário analisar alguns fatores que contribuíram para o seu início, e o principal deles é o interesse pelas atividades mineradoras.

O ouro e outros metais preciosos foram, ao longo de toda a história, objeto de desejo das mais diversas populações e cada qual tinha nele um determinado interesse, indo desde luxo, acúmulo de riquezas ou associação ao sagrado.

Na primeira metade do século XVI, ainda no início da colonização das Américas, já se tinha noção clara da valorização do ouro e muitos desses metais preciosos foram encontrados no México e no Peru, sendo a principal dessas fontes a Mina de Potosí, o que levou a Espanha a ter um grande fluxo de ouro e principalmente de prata. Naquele momento, a descoberta dessa mina foi extremamente importante para a Coroa Espanhola pois, como disserta Geraldo Bonadio:

[...] a exploração de metais preciosos representava a forma mais simples de obter enriquecimento da metrópole. No contexto do Mercantilismo, o ouro e a prata representavam papel de importância fundamental para um país, pois se constituíam no principal meio de troca, utilizado nas transações internas e externas, como também sua acumulação dentro das fronteiras correspondia a um indicativo de riqueza. Os países desprovidos de extração própria de metais viam-se forçados a obtê-lo indiretamente, através da dinamização do comércio externo, com a exportação de bens produzidos em terras metropolitanas ou em suas colônias, nestas principalmente (BONADIO, 1984, p. 10).

Por isso Portugal procurou por quase dois séculos incidência de ouro no Brasil, realizando algumas inspeções e minerações na Capitania de São Vicente, no século XVI, como relata Afonso d'Escragnoille Taunay (1951, p. 211), onde teriam sido encontradas e escoadas pequenas quantidades de ouro em Jaraguá, nas imediações de São Paulo. Já nessa primeira descoberta, a Coroa Portuguesa determina algumas regras para a exploração do ouro, ou seja, se por um lado delimitam a livre exploração, por

outro, a quinta parte de todo o mineral extraído deveria ser enviada diretamente para Portugal. Essas leis ficam ainda mais rigorosas quando, no início do século XVIII, são encontrados as minas de ouro no interior do país, na região que por sua incidência aurífera foi denominada Minas Gerais.

Segundo Darcy Ribeiro:

Desde as primeiras notícias do descobrimento aurífero, multidões acorreram as áreas de mineração, vindas de todo o Brasil e, posteriormente, também de Portugal. Em poucos anos aquelas regiões desertas transformaram-se na área mais densamente povoada das Américas, concentrando cerca de 300 mil habitantes por volta de 1750. (RIBEIRO, 1994, p. 372)

Aqui o termo ‘deserto’ deve ser problematizado, pois mesmo que uma parte dos ameríndios da região tenham sido dizimados pela colonização, segundo a historiadora Maria L. C. de Rezende, “há evidências incontestáveis da permanência de vários grupos indígenas ao longo de todo o período colonial, demonstrando que eles jamais foram extintos, como afirmava essa versão tradicional” (RESENDE, LANGFUR, s/d).

De toda forma, o fato é que há uma grande incidência de imigração para essa região, o que dificultava a fiscalização da Coroa. Um segundo problema que surge com esse novo povoamento é que a região onde ocorria a maior parte dessas atividades era de difícil acesso, nas proximidades da Serra do Espinhaço, e para chegar até lá era necessário atravessar a Serra da Mantiqueira. De São Paulo até as principais minas, a viagem levava em torno de sessenta dias.

Os principais meios de acesso à região eram :

Segundo o Instituto Estrada Real [...], no século XVIII – auge da economia de extração de ouro e pedras preciosas no Brasil – eram pelo menos quatro os caminhos autorizados pela Coroa portuguesa para o acesso à região das minas: O Caminho Velho, que ligava São Paulo e Rio de Janeiro às minas, passando por Guaratinguetá, Taubaté, Parati e São João Del Rei; O Caminho Novo, concluído em 1725, que passou a substituir o Caminho Velho como rota de acesso do Rio de Janeiro às minas de Ouro Preto, passando pelo sudeste de Minas Gerais; A rota para o Distrito Diamantino, que ligava Vila Rica (Ouro Preto) e o Arraial do Tijucu (Diamantina), passando pela Vila do Príncipe (Serro); O Caminho da Bahia, que levava das minas de Sabará ao vale dos rios São Francisco e Verde Grande e daí a Salvador, cortando o norte mineiro. É esse conjunto de caminhos que se tornou conhecido como Estrada Real, para indicar a posse do rei sobre as vias de acesso ao interior da colônia (OLIVEIRA, 2007, p. 87)

Essa região de mineração acabava tendo, devido às estradas de complexo acesso, problemas com a falta de alimentos e materiais para extração do ouro. O que gerou, segundo Liana Reis e Carlos Magno Guimarães (1986, p. 7-37), uma associação entre atividade agrícola e mineração, inclusive com o uso de significativa mão-de-obra escrava nas atividades agrícolas. Ambos indicam também que foi montada à época mineradora unidades agrícolas de caráter escravista e mercantil que não rivalizavam com a atividade mineradora, mas acabavam por se constituir em sua base.

Mas ainda era necessário resolver a questão do transporte e a primeira forma utilizada foi o trabalho escravo, principalmente de indígenas e negros. Segundo Strafforini (p. 22), além de rudimentar, desumano e caro, esse modo de trabalho era ineficiente, porém, não podia ser trocado pelo usual carro de boi, utilizado no nordeste açucareiro, devido ao relevo acidentado, à vegetação densa e à complexa rede hidrográfica da região de Minas Gerais.

Com o crescimento da mineração, a utilização dessa mão de obra ficou cada vez mais inviável. E, devido as descobertas de prata nos Andes, já se sabia da utilização dos muare, que são híbridos resultantes do pareamento entre asininos e equinos, para esse tipo de transporte de cargas, oriundos dos criatórios da região do rio Uruguai e outras províncias que iam até o Paraguai, sob o domínio da Coroa Espanhola.

Portugal resistiu em permitir a utilização desses animais dentro do Brasil, devido aos seus constantes confrontos com a Espanha, porém, acabou cedendo por interesses maiores na exploração do ouro e para melhor controle do contrabando de animais e do próprio minério. Em 1720, quando se fez o primeiro projeto de abertura de caminho para ligar o extremo sul ao sudeste do país, idealizado por Bartolomeu Pais de Abreu, capitão de infantaria (DINIZ; EHALT; MELLO; VILLELA, 2003. p. 26), já se previa a utilização dos muare.

Após 1730, Cristóvão Pereira de Abreu redesenhou o traçado de Souza e Faria e Bartolomeu Pais de Abreu, partindo da região de Viamão, no Rio Grande do Sul, até chegar aos campos de Curitiba, e posteriormente a Minas Gerais. Segundo Nunes, o caminho:

Ficou conhecido como Caminho das Tropas, ou Estrada Real, e levou cerca de dois anos para ser concluído. Ao mesmo tempo em que abriam caminho, Cristóvão e os homens que o acompanhavam, levavam tropas de gado apanhadas na Vacaria Del Mar para comercializar ao fim da viagem [...], o tropeiro



construiu pontes, de forma a consertar as deficiências do precário caminho aberto anteriormente por Souza e Faria (NUNES, p. 28).

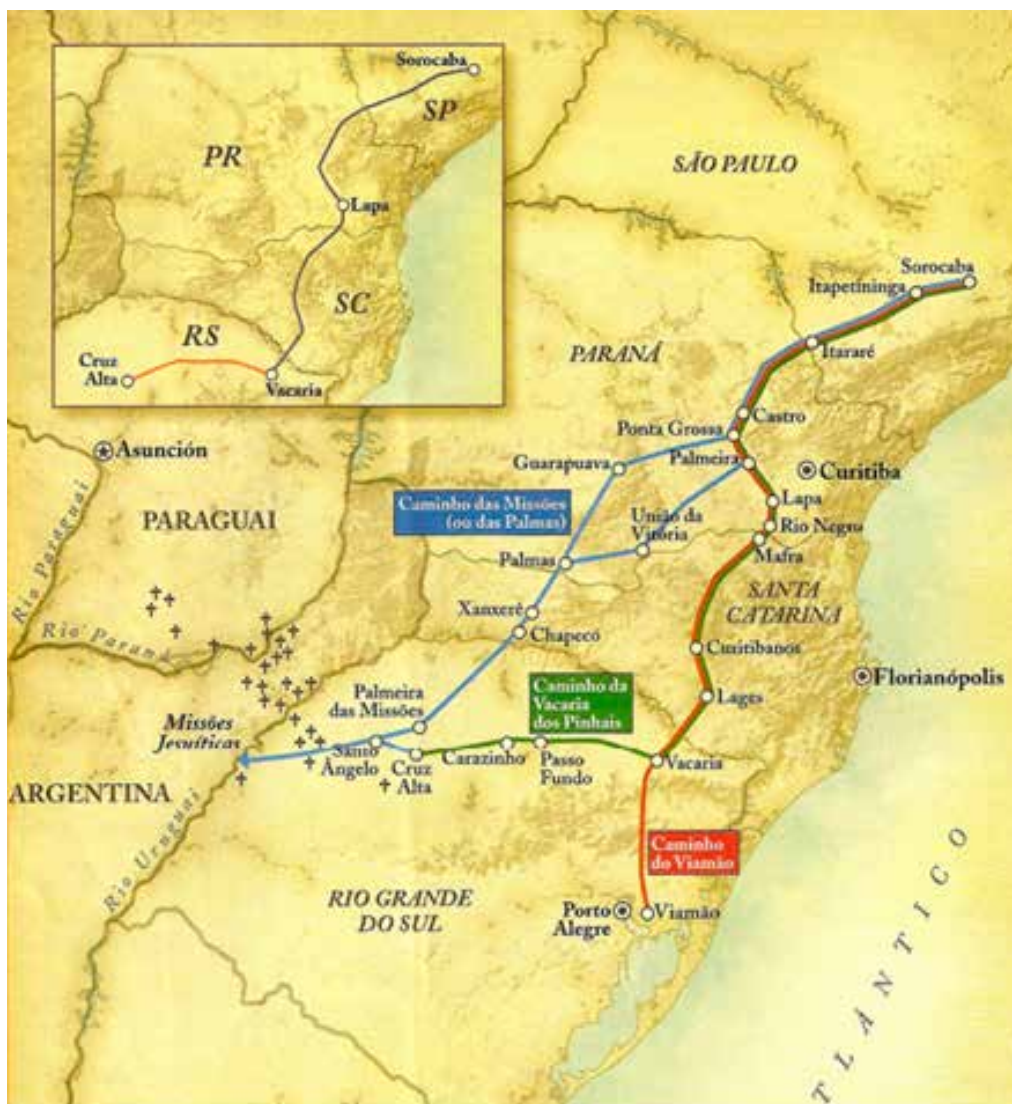
Após estes reparos, Abreu retorna ao sul:

[...] de volta à Colônia Sacramento, então domínio português e local onde residia, Cristóvão Pereira de Abreu uniu-se a outros tropeiros, reuniu 3 mil cavalos e mulas, contratou 130 peões e partiu para São Paulo e Minas Gerais, conduzindo a primeira tropa registrada na história da colônia. Após treze meses de viagem, chegou a Curitiba e em 1753, esteve em Minas Gerais, após cortar o Vale do Paraíba e atravessar a Serra da Mantiqueira, vendeu a sua tropa a peso de ouro (RIBEIRO, 2006, p. 141).

A partir de então, desdobra-se o ciclo do tropeirismo e sua principal característica nesse momento inicial do movimento foi a de interligação entre as regiões sul e “centro” do Brasil e a circulação de mercadorias e culturas entre elas, tendo como pon-

to de chegada principal a Feira de Sorocaba, feira iniciada em 1733 e que era realizada anualmente. Era nessa festividade que se encontravam criadores e consumidores, além dos atravessadores que vendiam de porteira em porteira os animais pelas cidades a fora (BONADIO, p. 32).

Ainda sobre os caminhos que foram sendo traçados no decorrer do ciclo do tropeirismo, “a maior parte dos quase 1500 Km do caminho que, no século XVIII separavam a Guarda de Viamão da vila de Sorocaba, atravessava áreas de campos, com farturas em aguadas, o que facilitava enormemente o trânsito das tropas” (PARANÁ, p. 30). A necessidade de se adaptar os caminhos à geomorfologia de cada região, juntamente com interesses políticos e econômicos, delimitou os seguintes trajetos que ligaram o Rio Grande do Sul a Sorocaba durante o século XIX e XX:



Mapa 1: Caminhos das tropas.

FONTE:Disponível Em:< <http://sergiopiquetopolis.blogspot.com.br>>. Acessado em: 09/07/15

A partir deste mapa podemos analisar como os diferentes biomas afetaram diretamente o início do ciclo do tropeirismo, pois

Estas geoformas, dispersas ou concentradas, representam a grandeza da natureza e resulta em cenários nem sempre propícios ao desenrolar da história dos homens. Muitos destes cenários se destacam hoje, não apenas por se constituírem em 'belas paisagens' marcadamente geomorfológicas, mas por terem sido locus de importantes movimentos da história de seu povo. Podem ser paisagens geomorfológicas dominadas por montanhas, por relevos suaves e ondulados, por vales abertos ou encaixados, ou por amplas planícies, quase sempre recortadas por rios, que se sobressaem à cobertura vegetal. São formas de relevos que, por suas peculiaridades, se tornam o alvo mais importante da paisagem ou do lugar. E, quando a história dos homens se constrói em meio a tais sítios tão distintos, estes se tornam carregados de valores (LICCARDI; PINTO, 2013, p. 582).

Em outras palavras, a história do início do tropeirismo, tal qual seu apogeu, considerado pela historiografia atual como sendo os séculos XVIII e a primeira metade do XIX, esteve inter-relacionada a feições físicas características de cada região. Mesmo nos estágios finais do ciclo, a importância do espaço biofísico, como local que influenciou e foi influenciado pelos humanos permaneceu, como veremos no capítulo seguinte, com ênfase nos campos de Ponta Grossa que, graças às suas especificidades geológicas e biológicas, tornaram-se um importante ponto de apoio aos viajantes.

## O TROPEIRISMO NOS SÉCULOS XIX E XX NOS CAMPOS DE PONTA GROSSA

No início do século XIX, com a vinda da Família Real para o Brasil e a abertura dos portos para exportação, houve uma expansão considerável na agricultura, principalmente nas lavouras de café do Vale do Paraíba e de algodão em Minas Gerais, o que aumentou a demanda por mulas e burros.

Como o trabalho na lavoura era desgastante, esses muare precisavam ser trocados com uma frequência maior do que em outras atividades, aumentando a dependência dessas regiões pelos animais vindos do sul. Essa aceleração no mercado criador gera um duplo movimento, primeiro um aumento de pastos destinados à criação muar e, por outro lado, um aumento no número de contrabando de animais.

Segundo Mario Mattos "é nessa época que o crescimento no contrabando de mulas espanholas passa a ser uma atividade mais atraente do que a

própria criação" (MATTOS apud BONADIO, 1984, p. 21). O que se torna uma grande preocupação das autoridades nacionais pois, nas tropeadas convencionais, seguindo as rotas conhecidas, cada tropa passava por diversos postos de recolhimento de impostos, os chamados "Registros". E nessas ações de contrabando, com a ajuda de muitos donos de fazendas, fazia-se uma rota alternativa para que se conseguisse levar esses animais aos seus compradores sem passar por essas barreiras fiscais, o que gerava muare com preços mais baixos de venda, diminuição da arrecadação fiscal, e uma queda do comércio muar nas regiões conhecidas por serem criadoras como o Rio Grande do Sul, visto que em grande parte esses animais contrabandeados vinham de criadores internacionais.

Ainda assim, o tropeirismo segue no final do século XIX, gerando prosperidade aos tropeiros negociantes de animais, aqueles que tinham autonomia não apenas de levar a tropa até o destino mas também de comercializá-la.

Em 1897 a Feira de Sorocaba começou a ser abandonada devido a um surto de febre amarela que se abateu sobre a cidade e também a todo um cerceamento produzido por um discurso de modernidade que foi tomando cada vez mais forma ao longo do século XX.

Em substituição à Feira de Sorocaba, se fortalece a Feira de Itapetininga, mas segundo Mario Mattos, a principal característica do tropeirismo no século XX foi que:

Agora a feira não cumpre sozinha sua função. Sobram os animais que são levados pelos 'picadores de tropa' para serem oferecidas nas áreas agrícolas – cafezais, canaviais, algodais e lavouras de abastecimento. No período considerado, contavam os tropeiros com as prefeituras, que utilizavam a mula para Limpeza Pública e até mesmo os bondes, até 1930, eram puxados a burro (IBIDEM, p. 23).

Juntamente com essas novas funções que aparecem para o muar, começaram a surgir as ferrovias. De forma paulatina, através de incentivos governamentais para pesquisa de material e plantio de eucalipto, tendo como principal referência a Estrada de Ferro Mauá, com a inauguração da primeira ferrovia do Brasil em 1852, este meio de transporte vai através dos anos se colocando como realidade em diversas regiões.

O tropeirismo não é sucumbido pelas ferrovias, mas a existência desse novo meio de transporte requisiou certamente adaptações naquele, como relata Mattos:

A vida dos tropeiros ao mesmo tempo que apresentava as mesmas agruras de antanho – longos estírios em cima do animal, rondas noturnas quando acampados, comida rústica e ingerida às pressas, – aproveitava-se certas vantagens do progresso, tornando-se uma lida mais especializada. Os da região de Sorocaba viajavam de trem com os arreios, até Passo Fundo e outros municípios da Região Missioneira gaúcha, voltando com a tropa comprada e montados em animais adquiridos. Os gaúchos usavam o trem para voltar, depois de vendida a tropa em Itapetininga e Região (IBIDEM, p. 23).

Em Ponta Grossa, o tropeirismo já era representativo desde o século XVIII quando a cidade se firma como relevante entroncamento entre os Caminhos de Viamão e o Caminho de Palmas ou das Missões, à Feira de Sorocaba. Além disso, os donos de fazendas locais tinham por hábito alugar suas terras para a ‘invernada das tropas’, ou seja, para que os tropeiros ficassem por algum tempo deixando os animais descansarem e engordarem no pasto.

Em 1890 a cidade possuía cerca de 4.774 habitantes<sup>4</sup> e segundo Jaelson B. Trindade:

Desde as duas últimas décadas do século XIX, Ponta Grossa atuava como principal núcleo de tropeiros e centro paranaense de negócios de animais. Entretanto, o volume de tropas invernadas nos campos paranaenses diminuiu significativamente em relação ao século passado. A ligação ferroviária entre São Paulo e Rio Grande do Sul, funcionando desde 1909, facilitou a vinda direta de vendedores de tropas gaúchos. Além disso, os paranaenses passaram a ir buscar mulas para consumo próprio, devido a expansão da economia ervateira, madeireira e agrícola, via colonato e cafeicultura no Estado (TRINDADE, p. 134).

Além disso, Ponta Grossa se torna referência no que diz respeito ao estudo científico de bovinos, equinos e suínos a partir da inauguração, em 14 de fevereiro de 1912, da Fazenda-Modelo de Criação do Paraná. Segundo Stancik (2012, p. 18-19), os principais objetivos desta Fazenda seriam a seleção e melhoramento do gado nacional de diversas espécies; a produção de cavalos militares; a criação de animais de grande peso; o cultivo em larga escala das plantas forrageiras nacionais e estrangeiras de reconhecido valor nutritivo; o melhoramento do gado indígena; a geração de informações práticas aos criadores sobre zootecnia, higiene, alimentação e tratamento animal.

A criação destas fazendas modelo se deu em um contexto em que se buscava a diversificação da atividade agropecuária mas, também respondia a um dis-

curso civilizador e de rigor científico que, como veremos nos capítulos sucessores, esteve presente em diversas áreas de atuação dos tropeiros, visando uma mudança significativa de comportamentos e ações:

Segundo tal ótica, a Fazenda-Modelo seria o espaço da ciência sob patrocínio governamental. Mas aprimorar a pecuária significava não apenas zelar pelas condições do rebanho nacional, mas disseminar saberes cancelados pela ciência, de forma a alterar mentes e comportamentos (STANCIK, p. 54).

Essas relações econômicas se deram em um ambiente biofísico que, no caso das Fazendas-Modelos foi devido às características climáticas e geológicas da região que a tornaram aptas para receber o empreendimento. Portanto, para compreendermos de fato o tropeirismo em Ponta Grossa é necessário entender o espaço em que ocorreu este movimento.

O território da atual cidade de Ponta Grossa está localizado no Segundo Planalto Paranaense, dentro de uma sub-região denominada por Reinhard Maack, na década de 1940, como Campos Gerais. Seu bioma característico é o de Mata Atlântica, com uma vegetação que tem como principal aspecto ser uma região de campos limpos, com grandes áreas de gramíneas baixas e pequenos arbustos, de cobertura herbácea contínua.



Mapa 2: Localização do Município de Ponta Grossa no Estado do Paraná.  
FONTE: IBGE.

4 Fonte: Prefeitura Municipal de Ponta Grossa. Disponível em: <http://www.pontagrossa.pr.gov.br/historia>. Data de acesso: 15 de setembro de 2015.



Segundo Almir Pontes Filhos, sobre seu relevo podemos destacar que:

[...] é suave, com inclinações para sudoeste, acompanhando o mergulho geral das camadas, até a base do terceiro planalto. A porção oriental do Segundo Planalto é limitada pela Escarpa Devoniana, representando obstáculos naturais, impedindo o fácil acesso ao Primeiro Planalto. Este aspecto geográfico delimita rigorosamente duas regiões litológicas, estrutural e fisiograficamente distintas (PONTES FILHO, 1986, p. 29).



Mapa 3: Mapa do Relevo do Paraná.

FONTE: Plano diretor do Município de Ponta Grossa, 2008, p. 370..

Como analisaremos nos próximos capítulos, tais características permaneceram vívidas na memória de antigos tropeiros. Surgindo nos relatos sobre o dia-a-dia do trabalho ou ainda, quando os mesmos expressam seus sentimentos sobre a região, os animais que transportavam, entre outros.

## A RELAÇÃO ENTRE HUMANOS E ANIMAIS NÃO HUMANOS NOS CAMINHOS DAS TROPAS.

Na historiografia, a interação entre seres humanos e natureza passou a ser discutida com mais propriedade na década de 1970, juntamente com as conferências sobre as crises globais e com os movimentos ambientalistas, instituindo o campo de pesquisa em história ambiental. Mas é fato que o debate já persuadia estudiosos e pessoas comuns há muito mais tempo.

Sobre a definição do que seria a história ambiental, Donald Worster escreve a seguinte síntese:

A história ambiental é, em resumo, parte de um esforço revisionista para tornar a disciplina da história muito mais inclusiva nas suas narrativas do que ela tem tradicionalmente sido. Acima de tudo, a história ambiental rejeita a premissa convencional de que a experiência humana se desenvolveu sem restrições naturais, de que os humanos são uma espécie distinta e 'supernatural', de que as consequências ecológicas dos seus feitos podem ser ignoradas (WORSTER, 1991, p. 199).

Por isso, o que nos levou ao presente trabalho, foi o questionamento sobre o que pensariam, ou ao menos, de que forma se relacionavam os tropeiros, sujeitos históricos tão recorrentes na historiografia local, cercados de mitos, recriados pela cultura popular, com a natureza biofísica que encontrava ao seu redor. E o que mais nos intrigou foi não encontrar respostas para tal pergunta, nos muitos trabalhos publicados até o momento. Se, por um lado, há uma ampla divulgação da figura tropeira, ainda não foi possível detectar nenhuma problematização sobre os diferentes tipos de interação que esses homens desenvolviam com o meio natural pelo qual eles passavam.

A fim de traçar alguns esboços sobre essas relações, buscamos fontes que trouxessem uma versão dos próprios tropeiros sobre o ambiente natural e definimos a região dos campos de Ponta Grossa como recorte espacial para a pesquisa.

As fontes são entrevistas e uma descrição de viagem. Devido ao distanciamento temporal, as entrevistas foram realizadas por outros pesquisadores e, portanto, as informações pertinentes a este trabalho tiveram que ser recolhidas por meio de análises pautadas numa sensibilidade que a autora tentou estabelecer na leitura desse material. Também é uma lacuna encontrada nas fontes a falta das falas das mulheres, negros e indígenas que, como a historiografia atual demonstra, faziam parte do cotidiano do trabalho tropeiro.

Antes de irmos para análise de fato, convém apresentar os personagens que discorrerão em suas entrevistas sobre os temas.

O primeiro depoimento analisado é o do Sr. Hugo Ferreira de Mesquita entrevistado por Clóvis Pradel Pinheiro<sup>5</sup>.

5 Tradicionalista e poeta porto-alegrense. Dedicou grande parte de sua vida à pesquisas ligadas a cultura sulista. Nasceu em 05/08/1927 e faleceu em maio de 1993. Fonte: BAMBRILLA, Miguel. 25 de março de 2014. Disponível em: <http://www.sabecaxias.com.br/?p=7988>. Data de acesso: 04/02/2016.

Sr. Hugo nasceu em 1905, em Campos Novos; foi tropeiro desde os 12 anos e fez sua última tropeada em 1955. A entrevista cedida ao pesquisador Clóvis Pradel Pinheiro mantém um clima de conversa informal, tendo como objetivo de pesquisa rememorar o cotidiano tropeiro, principalmente com relação aos pousos e caminhos, em uma roda de chimarrão na fazenda do Sr. Vitor Lacourt. Este, por sua vez, contava 90 anos de idade no momento em que a entrevista foi feita e exerceu a função de tropeiro de 1908 até 1930, levando bois e mulas do Rio Grande do Sul para Curitiba a fim de vendê-los em pequenas quantidades.

Desta mesma pesquisa dirigida por Pradel Pinheiro, analisaremos o depoimento do Sr. Dorval da Silva, conhecido como Seu Dadá, que exerceu a função de tropeiro de 1920 à 1945. Nesta entrevista o pesquisador esteve acompanhado de um amigo que denomina de Dyógenes, porém não coloca mais nenhuma informação a seu respeito. Este amigo fez diversas perguntas ao Seu Dadá. A entrevista se deu na fazenda do entrevistado, no gramado, também em uma roda de chimarrão. As perguntas se voltaram para temas como os caminhos, pousos e transações comerciais.

É válido salientar que tais entrevistas se encontram no livro *Tropeiro de Mula*, de Pedro Arí Veríssimo da Fonseca, e sua inserção nessa obra é justificada pelo próprio autor da seguinte forma:

Desejei ouvir um tropeiro de mula arreada de outra região. Foi fácil. Conversando com meu companheiro do Conselho Consultivo do Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore, Clóvis Pradel Pinheiro, ele me informou que terra de tropeirismo foram Caxias do Sul e São Francisco de Paula. Prontificou-se a me auxiliar. Clóvis pertence ao Piquete da Cultura do Centro de Tradição Gaúcha Rincão da Lealdade de Caxias do Sul. Fez uma pesquisa mui linda, como manda a ciência do folclore e por tal motivo eu vou publicá-la como me chegou às mãos (FONSECA, p. 44).

Outro personagem que terá sua narrativa analisada será o Sr. João Cândido Antunes Chaves, conhecido como 'João Casgueiro' entrevistado por Marcello Polinari, em abril de 1986. Sr. João nasceu em 1920, filho de agricultores e de pai tropeiro, realizou algumas viagens até a região de Ponta Grossa, mas grande parte da sua vida passou como capataz de fazendas.

Utilizaremos ainda o depoimento do Sr. Genérico Soares Leal, nascido em 1901, filho adotivo de

uma família alemã, que trabalhou desde a infância com alguns animais de carga que a família possuía. Foi entrevistado em 05 de junho de 1966. Na vida adulta foi peão de tropa, madrinheiro e safrista<sup>6</sup>.

Como já dito, estes depoimentos estão disponíveis na obra *Tropeirismo um modo de vida*, da Secretaria do Estado da Cultura do Paraná. Esta obra faz parte da coletânea *Cadernos do Patrimônio* e, nesta edição em específico, o foco é a pesquisa, por isso a presença das entrevistas, que se inserem no módulo de depoimentos. Segundo o Polinari, as entrevistas

Tem por objetivo resgatar, de forma sistemática, a história de vida das pessoas que compunham esta sociedade bem como a memória de suas experiências de trabalho, através de depoimentos gravados, transcritos e arquivados no MIS (Museu da Imagem e do Som). Procura mostrar a participação dos entrevistados na vida familiar da infância a terceira idade e as diferenças na alimentação, trabalho, moradia, ritmo de vida, formas específicas de relacionamento familiar, profissional, político etc. (PARANÁ, p. 14-15)

O autor ainda salienta que estas entrevistas foram realizadas como uma espécie de ensaio que visava principalmente atrair a atenção de novos pesquisadores para o tema, que não pretendia que o mesmo fosse conclusivo e sim apenas demonstrar a vida de cada um desses entrevistados.

Da obra de Jaelson Bitran Trindade, analisaremos as narrativas do Sr. Darcy Coelho, que fez viagens com tropas no período de 1910 à 1920 e as do Sr. Bonifácio Correia da Costa, conhecido como "Nhô Nhô Correia", nascido em 1905, que começou a exercer a função de tropeiro em 1918 e seguiu até 1920 apenas. As entrevistas desta obra foram realizadas pelo próprio autor e se mesclam às questões levantadas no texto, como comentários. Ou seja, não se estruturam na forma convencional de entrevistas em que se apresentam as perguntas e respostas completas. Grande parte dos depoimentos se voltam para a vida pessoal do entrevistado, buscando as suas interpretações sobre a vida como tropeiro, as diversas funções existentes em uma tropa, as hierarquias, os caminhos, as cidades e as condições financeiras.

O último personagem analisado é o Sr. Reinaldo Silveira, através de um pequeno roteiro de viagem denominado *Roteiro de viagem de Ponta Grossa à Cruz Alta* escrito por ele mesmo. A viagem teve

6 Madrinheiro: Indivíduo que segue montado na égua madrinha para conduzir a marcha da tropa; Safrista: Pessoa física que presta serviço a empregador rural mediante contrato de safra, isto é, contrato dependente de variação estacional na atividade agrária.

como data de início em 28 de julho de 1891 e de regresso a Ponta Grossa em 19 de novembro de 1891. Não há referências sobre a origem de Reinado Silveira, como entrou para o tropeirismo ou como terminou sua carreira. O roteiro foi publicado no prefácio da obra de Ribas Silveira, filho de Reinaldo Silveira, na obra *Odisseia do Tropeirismo*, em 1966. Tal fonte se destaca por não seguir o mesmo parâmetro de entrevistas como as demais e sim ser um relato de viagem, escrito de forma cronológica, com as marcações dos dias e dos eventos que se sucedem.

A primeira relação que buscamos avaliar nas fontes foi a dos tropeiros com os animais. É ressaltado nas entrevistas e descrições a importância dada aos burros e mulas pelos tropeiros. O que não poderia ser diferente visto que era a partir destes que esses homens obtinham sua fonte de renda e eram eles as suas companhias em viagens que duravam meses.

A preferência por mulas e burros se dava, segundo os entrevistados, devido a força e resistência desses animais. Sr. Hugo Ferreira salienta: “Ao Burro, só dois bichos se igualam: o homem e o tigre, de tão forte que é!” (FERREIRA, apud FONSECA, p. 127). Mas como sabemos, todas as nossas relações são construídas fisiologicamente e/ou culturalmente e quando se trata da relação de homens e animais, isto não é diferente.

Para compreendermos essa relação dos tropeiros com os animais, em especial com muare e a égua madrinha, é necessário analisarmos a conjuntura histórica que esses laços se perpetuam. Para isso voltaremos ao que escreve Keith Thomas na sua obra *‘O Homem e o Mundo Natural’*. Segundo o autor, teólogos e filósofos do início da era moderna tendiam a assumir uma visão antropocêntrica da natureza porém, o nascimento da história natural colaborou para mudar essa visão centrada apenas

no homem, tanto no meio considerado culto quanto no meio popular (THOMAS, 1988, p. 111). Para Thomas:

A crença cada vez maior na evolução social da espécie humana estimulou pois, a ideia de que os homens apenas eram animais que tinham conseguido se aprimorar. Desse modo assestava-se um sério golpe na doutrina da singularidade humana. (1988, p. 158)

Porém a dualidade da relação homem e animal continuará, pois se por um lado estes são próximos fisiologicamente, o aprimoramento dos humanos servirá como justificativa para a dominação pois, “de várias maneiras os animais domésticos eram considerados comparsas da comunidade humana, unidos por interesse mútuo a seus proprietários, que dependiam de sua fecundidade e bem estar.” (THOMAS, p. 117).

Sobre essa conjuntura de dominação e premissa de interesse, é importante analisarmos o surgimento dos muare, que como já citado nascem do pareamento entre asininos e equinos, que por serem espécies diferentes, geram descendentes inférteis. Sobre essa relação, Solera expõe:

Infecundidade é um mecanismo de barreira que a Natureza usa para fazer a especiação, evitar a confusão de espécies e propiciar a biodiversidade. Geneticamente falando, nesse caso a infecundidade resulta do não pareamento de todos os genes, devido a diferença no número total de cromossomos nas células germinativas de cada espécie. Vale dizer que este ato sexual, asinino com equino ou vice-versa, não ocorre naturalmente, pois sempre precisa de alguma forma de indução pelo homem. Esse tipo de pareamento, chamado então de hibridação, foi o primeiro que o homem conheceu e utilizou em todo reino animal. (SOLERA, 2010, p. 27)

Ou seja, o surgimento desses animais dependeu do homem e foi feita assim para suprir seus interesses e necessidades.



Figura 1: Tropa de Muar.  
FONTE: Acervo Casa da Memória Paraná.



As fontes em vários momentos nos indicam uma dualidade entre interesse humano sobre os animais e aproximações sentimentais. Um exemplo é a fala do Sr. Darcy Coelho:

A mula não se doma, na verdade nem se amansa, acostuma. Agora tinha sempre uma que não era vendida. O pessoal se deu bem com ela na viagem, gostou mais, acostumou melhor (e ela ao cavaleiro); então essa não era vendida, ia ficando, fazendo várias viagens e, quando já estava mais velha era vendida pondo-se uma nova no lugar. Essas mulas ficavam práticas no caminho (COELHO apud TRINDADE, p. 118)

Sobre essa questão de predileção de um determinado animal, e essa visão acima da questão de valores comerciais na relação entre tropeiro e tropa, Goulart contribui dizendo:

Nas tropas, todos os animais são batizados, tem seus nomes. Nos momentos de carregar, ou descarregar; nos perigos dos terríveis roladores e precipícios, onde se cai um cargueiro dele nada mais se aproveita, o camarada chama o animal pelo nome, acalmando-o, estimulando-o quando necessário, Conhece-lhes as baldas, as nicas, as manhas e as qualidades. (GOULART, p. 138)

O próprio Sr. Darcy, ainda remetendo às suas memórias sobre as mulas, divaga em meio ao tema pontuando “Papai tinha um burro por nome Querino; esse era um assunto. Viajava 2, 3 dias com ele em cima, jogando a cabeça.” O que vai ao encontro do que defende Thomas ao dizer que “era comum que se falasse com eles (os animais), pois seus donos, ao contrário dos intelectuais cartesianos, nunca os consideravam incapazes de entender” (THOMAS, p. 115). Ou seja, a relação do tropeiro com o animal não era aquela que se tem com um objeto inanimado de comércio, é uma relação muito mais próxima e complexa. Circundada por todo esse aparato cultural que por um lado dizia que homens eram tão animais quanto os muare e, por outro, os colocava em um patamar acima dos demais, seja por sua predileção divina, ao ser considerado o único feito a ‘imagem e semelhança de Deus’ (GÊNESIS 1:26), ou por sua racionalidade considerada mais avançada e apurada.

Aqui vale rememorarmos o contexto do século XIX e início do XX no Paraná, quando os discursos políticos se voltavam para o progresso e a relação do tropeiro com os cavalos e mulas não se encaixavam nos padrões que esta nova ideologia tentava estabelecer.

A ideia era cada vez mais modernizar o meio agropecuário tal qual disciplinar os corpos, principalmente através do que o autor Magnus Roberto de Melo Pereira chama de compêndios de civilidade

(PEREIRA, 1990), que eram os códigos de posturas de cada cidade. Elaborados pela Câmara Municipal, os códigos visavam atribuir de que forma cada cidadão deveria se portar nos espaços urbanos e rurais do município, sendo punido em caso de descumprimento das regras.

Neste sentido o tropeiro era um alvo, visto como portador dos piores vícios, tais quais jogatinas, mulheres, bebedeiras e aproximação excessiva com os animais, sendo considerados devido a este último aspecto até como centauros.<sup>7</sup> A forma encontrada para tentar disciplinar estes sujeitos foi a proibição de diversas práticas dentro do centro urbano, tais como cavalgar, prender os animais em frentes as casas comerciais e residências, demorar-se com eles em vias públicas, etc. Segundo Pereira, “em meados do século XIX, todos os municípios paranaenses adotavam posturas contra tais práticas” (PEREIRA, p. 229). Em suma, as relações travadas com os animais não eram complexas apenas pela distinção biológica, mas também pelo que se esperava do tropeiro no período como cidadão.

A forma de domar esses animais também apresentam importantes vestígios sobre o tipo de relação que se tinha entre tropa e tropeiros. Segue uma descrição dada pelo Sr. João Cândido Antunes Chaves sobre um processo de doma de uma mula:

Mula que não quer deixar a gente montar, a gente torce o ouvido dela, morde a orelha dela; o bicho chega a fazer bobagem, chega a se urinar toda, pra deixar a gente montar. Teve dias que tive que dar uma mordida na orelha da mula de sair pelo nos dente. Mas, tenho saudade, porque isso tudo acabou. Aqui em Ponta Grossa foi lugar divertido, era tropa chegando, tropa saindo. Hoje nós não vemos mais isso né? (CHAVES in PARANÁ, p. 46)

Na atualidade tal forma de doma podem nos soar cruel, mas “os escrúpulos quanto ao tratamento de outras espécies eram afastados pela convicção de que havia uma diferença fundamental, entre a humanidade e outras formas de vida” (THOMAS, p. 37) e, além disso, demonstra uma intimidade entre domador e domado. O tom saudosista do relato deixa transparecer o afeto que direciona-se não apenas à lida com o animal mas também a forma de vida rural.

Outra forma de doma dos animais para facilitar a organização das viagens era através da égua madrinha. Essa égua era, segundo Goulart:

Um dos elementos mais importante da tropa. Chegava ao ponto de ser quase humana, tamanho o senso de responsabilidade que adquiria, instintivamente com o passar do tempo. De tal forma se acostumava com a vida e os afazeres da tropa, no

decorrer das viagens pelos caminhos de sempre que chegava, inclusive, a exercer certa autoridade sobre os outros animais; uma autoridade advinda com o tempo, com a memorização das estradas. Sabia obrigar os animais a segui-la; e quando preciso argumentava energeticamente a dentadas, patadas e coices (GOULART, p. 91).

Essa visão de Goulart, da égua madrinha como quase humana e como uma líder dos muare, é confirmado pelo depoimento do Sr. Hugo Ferreira de Mesquita quando diz que: “O cavalo é fácil de se tropear, mas a mula é mais fácil ainda; depois de amadrinhar ela segue a madrinha.” (MESQUITA, apud FONSECA, p. 116). Segundo Fonseca:

Normalmente a madrinha era égua, por ser mais dócil; as mulas se davam melhor com elas (talvez por serem filhas de uma delas). Nos rios onde o tropeiro escolhia os passos para não molharem as cargas, nos lugares perigosos ou de muito barro, a égua facilmente abria caminho (FONSECA, p. 47).

A égua madrinha era, em síntese, o animal que puxava toda a tropa. Geralmente não carregava nenhum material e seguia enfeitada por cincerros (espécies de pequenos sinos) no pescoço com o intuito deste era chamar a atenção dos demais animais. Porém, o que se ressalta aqui é a hierarquização desses animais e esse patamar elevado, chamado de ‘quase humano’ por Goulart, que essa égua ocupava e, essas comparações de relações maternas assegurada por Fonseca.

Thomas nos traz a esse respeito que “havia uma hierarquização social entre os animais, tal como entre os homens, uma reforçando a outra” (THOMAS, p. 72). O que de fato se demonstra aqui. Dentro da estrutura da tropa havia em geral, as seguintes funções: o tropeiro responsável pela viagem, o cozinheiro, o arribador<sup>8</sup> e o madrinheiro<sup>9</sup> e dentre esses havia uma hierarquização. O tropeiro responsável pela viagem era quem fechava os negócios, tinha acesso ao dinheiro e entendia muito dos caminhos. Tal definição nos permite aproximá-lo ao patamar de poder que a égua madrinha ocupava diante dos muare. Esse tropeiro também desfrutava de privilégios diante dos demais, recebendo uma comissão maior nas vendas. Em contraponto a esse sujeito temos o madrinheiro, que eram com frequência jovens e crianças, que estavam iniciando na profissão.

Com relação a essa atribuição de valores humanos a animais, e principalmente sobre essa situação de diferentes patamares de poder, acrescenta-se:

É uma tendência constante do pensamento humano projetar, no mundo da natureza (e particularmente no reino animal), categorias e valores derivados da sociedade humana para, depois, trazê-los de volta a ordem humana, que criticarão ou defenderão, justificando determinado arranjo social ou político com base em que de algum modo seria mais “natural” que os outros possíveis. (THOMAS, p. 73)

É válido salientar neste ponto que, apesar de toda essa aproximação, há uma linha tênue que divide os demais animais dos humanos que seria a dualidade de interesses discutida anteriormente. Ou seja, mesmo a égua madrinha, descrita como ‘quase humana’ ainda é parte de um comércio, e sobre isso a fala do Sr. Darcy Coelho é significativa: “Quando vendia-se toda a tropa, ia junto a égua madrinha. A égua era dada. Acompanha o negócio. Aquela era brinde” (COELHO, apud TRINDADE, p. 137).

A esse respeito, as fontes nos trazem as diferenças de valores monetários que eram pagos de um determinado tipo de muar para outro. Sr. Bonifácio Correia da Costa relata:

O tipo de mula, a idade, sempre vale uma mais que a outra. A pinhã é uma mula, ah! Quer ver? Como é que fala aí, um vermeio escuro né? É pinhã. A baia é uma cor, creme mais escuro, a baia. Tem a pele... o mais comum no burro é o pelo de rato. É mesmo que o rato assim, o pêlo. Tem mula baia, gateada, rosada né? Tem arruana. O povo prefere muito é a mula preta, tordilha negra. Bem preta mesmo. Tem tordilha negra e um mouro escuro, assim. (COSTA, apud TRINDADE, p. 138)

Sr. Dorval da Silva confirma esta diferenciação no seguinte relato:

(Clóvis Pradel Pinheiro) – Por que é que o senhor dormava os burros durante a viagem?

(Dorval da Silva) – Valiam mais. A diferença no preço estava no seguinte: o comprador chegava, escolhia um burro e perguntava se era manso ou xucro. Se o burro fosse muito bonito, vendia-se mais caro que um manso, de acordo com o agrado do freguês, do tipo do burro, da idade, tamanho e tudo mais. (SILVA, apud FONSECA, p. 67)

A valorização da mula mais nova, a preferência por cor, a subjetividade do que era um muar bonito e que poderia ter um valor monetário maior, deixam transparecer que a linha divisória sobre o que era pertencente ao mundo dos animais não humanos e o que era pertencente ao mundo dos homens fora constantemente cruzada e recruzada, e que de fato a relação dos tropeiros com o muar ou mes-

8 Tropeiro cuja função é buscar animais desgarrados da tropa em marcha.

9 Tropeiro responsável pela égua madrinha



mo com a água madrinha tinha como fronteira as concepções socioculturais vigentes naquele meio e naquele tempo.

## TROPEIROS E O SEU MUNDO BIOFÍSICO

Seja por adiarem as viagens, por contemplação, por necessidades fisiológicas, por conhecimento, ou como obstáculos a serem vencidos, o mundo natural se envolvia com os tropeiros de forma intrínseca. O relevo, a vegetação e eventos naturais aparecem como importantes pontos de análise neste trabalho porque esses agentes interferiram de tal forma no desenrolar deste processo histórico, que em todos os depoimentos analisados sua presença é massiva e marcante.

Para além do contato diário com estes agentes, nota-se uma relação de dependência do tropeiro com o conhecimento dos biomas e das diversas formas de vida não humanas, sem essa premissa todo o seu trabalho e, por consequência a manutenção de sua vida material, estaria posta em risco. Neste capítulo analisaremos as diversas táticas e relações estabelecidas entre os homens e este mundo biofísico no qual ele está inserido.

No que diz respeito ao relevo, os tropeiros davam preferência aos gramados próximo aos rios para acampar pois estes se transformavam em espécies de cercas para os animais. Nas fontes isso aparece em diversos relatos, principalmente no relatório de viagem do Sr. Reinaldo Silveira, onde com frequência se lê que pousou a poucas léguas dos rios. Um exemplo é a seguinte passagem em que descreve: “Segui viagem no dia 29, fui uma légua e meia próximo ao rio Ivaí, no lugar denominado

Monjolinhos, onde falhei o dia 31 por causa de muita chuva” (SILVEIRA, p. 3).

Além disso, o relevo se envolve no movimento dos tropeiros porque a escolha dos locais de passagem estavam diretamente ligados as atribuições geológicas da região. Quanto mais fácil fosse de se transitar em um determinado relevo, o risco de se perder um animal na viagem era menor. Sobre a movimentação das tropas e suas escolhas de caminho, Straube coloca:

As tropas, que passaram do Sul ao Norte utilizaram basicamente os Planaltos para se movimentar, como o litoral não era adequado por caso do calor (clima tropical) e da infestação por insetos, e como a Serra do Mar é formada por rochas graníticas, fortemente fragmentada por falhas e pelo trabalho da erosão e, assim, fica quebrada demais para a transposição das tropas. (STRAUBE, p. 39)

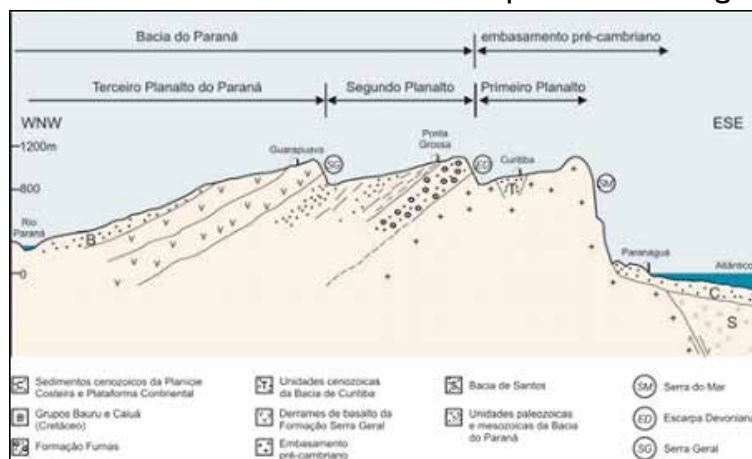
O relevo do Estado do Paraná se apresenta, geomorfologicamente, com paisagem típica de degraus estruturais. Segundo Liccardo:

Este relevo escalonado obedece à uma compartimentação geomorfológica dividida em três planaltos separados por grandes degraus topográficos, são eles a Escarpa Devoniana (limite entre o Primeiro e o Segundo Planalto) e a serra Geral (limite entre o Segundo e Terceiro Planalto). (LICCARDO, 2011, p. 624)

Ponta Grossa está localizada no Segundo Planalto paranaense que é caracterizado por um relevo do tipo cuesta<sup>10</sup>, distribuído no reverso da Escarpa Devoniana. Esta escarpa tem sua formação originada por longos processos de erosão diferencial, nelas são presentes encostas abruptas e verticalizadas apresentando desníveis que chegam a centenas de metros.

Nos caminhos usuais das tropas, os mesmos ge-

Mapa 4: Esquema da Estrutura Geológica do Relevo do Paraná.  
FONTE: Melo et al. (2007b).



10 Forma de relevo dissimétrica constituída por uma sucessão alternada das camadas com diferentes resistências ao desgaste e que se inclinam numa direção, formando um declive suave de um lado e um corte abrupto de outro. (Fonte: Cuesta Adventure. Disponível em: <<http://www.cuestaadventure.com.br/news/80-cuesta.html>>).

Em ambos os casos, o terreno representava riscos e Ponta Grossa se apresentava então, de acordo

Sobre isso o mapa desenvolvido por Rafael Straforini demonstra essa divisão do trabalho no tropeirismo:

Neste mapa temos uma síntese sobre o papel

FONTE: STRAFORINI, Rafael. No Caminho das tropas. Sorocaba, SP:TCM, 2001. P, 25.



Ainda sobre a influência do meio no movimento tropeiro, cabe chamar a discussão para a questão da hidrografia, pois nas fontes encontramos relatos que contam sobre as dificuldades de se atravessar os rios e como eram conscientes essas práticas. Sobre as dificuldades, Sr. Vitor Lacourt comenta:

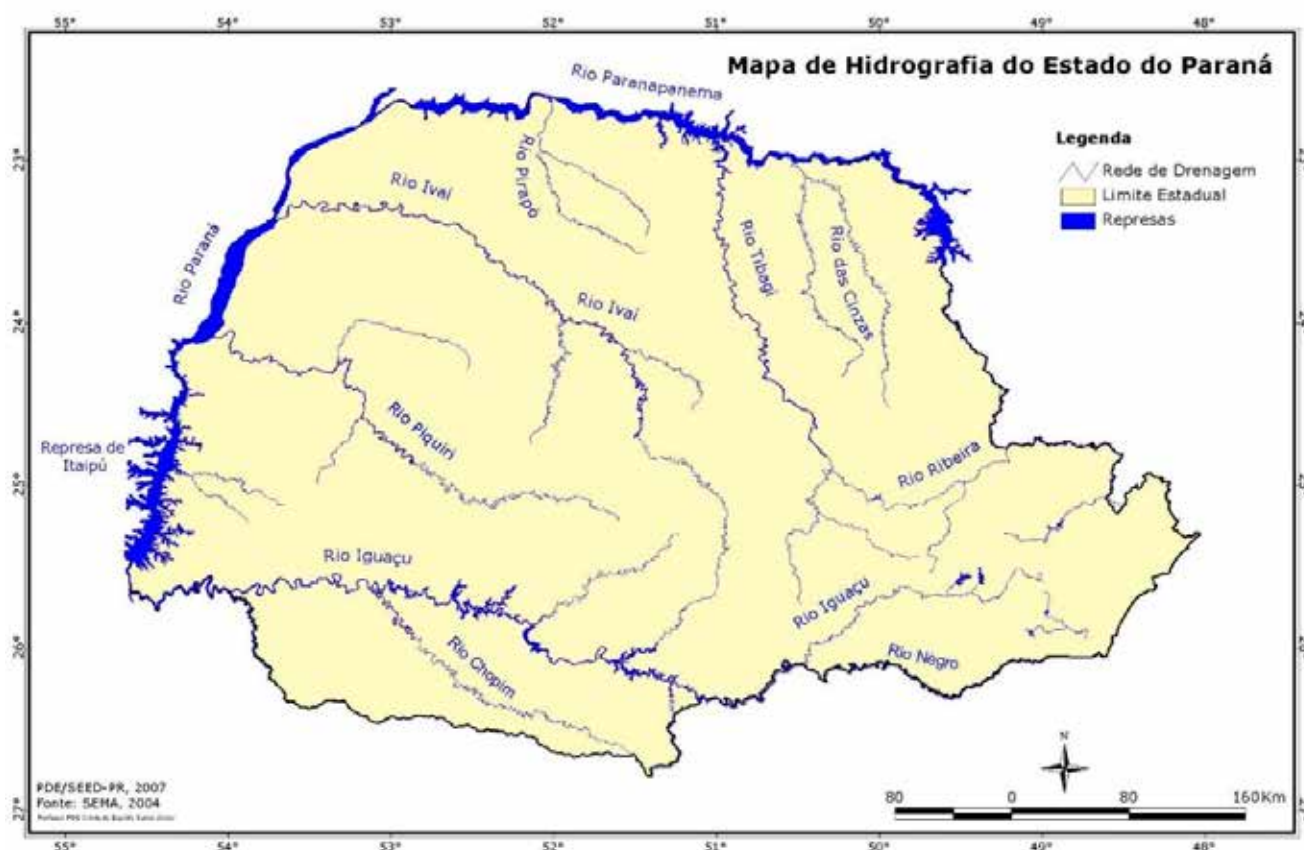
(Vitor Lacourt) – Era a nado, não havia outro jeito.

(V. L.) – Não tinha jeito, molhava tudo. (LACCOURT, apud FONSECA, p. 106)

Sobre a forma mais comumente utilizada para a travessia, o Sr. Darcy Coelho (p. 124) descreve que, ao chegar na beira dos rios reunia-se toda a tropa, e com a ajuda do pessoal local, que estava sempre nas redondezas para auxiliar em troca de uma gratificação monetária, colocava-se aos poucos as mulas na água, porém ia primeiro a égua madrinha com seu cincerro, para chamar os demais animais. Era utilizado também canoas para evitar molhar mercadorias, pertences pessoais e para colaborar na travessia dos animais dentro do rio.

No mapa reproduzido na figura 6 podemos

observar os principais rios do Paraná:



Mapa 6: Mapa Hidrográfico do Paraná.

FONTE: PDE-SEED PR, 2007.

Disponível em: <<http://www.geografia.seed.pr.gov.br/modules/galeria/detalhe.php?foto=1571&evento=5>> Data de acesso: 19/11/2015.

Com base no mapa e no que descreve Liccardo, podemos notar que as principais drenagens que cortam o caminho tradicional do tropeirismo no Paraná, fazem parte da bacia hidrográfica do rio Tibagi, com os rios Ivaí e Fortaleza como afluentes de destaque. Sobre este rio, o autor coloca:

O rio Tibagi tem suas cabeceiras no reverso da Escarpa Devoniana, já no Segundo Planalto Paranaense, no Município de Palmeira. É um tributário da margem esquerda do rio Paranapanema, este por sua vez afluente da margem esquerda do Paraná. É um rio com forte controle estrutural, ou seja, acompanha em parte o declive do relevo regional, dirigindo-se no sentido geral norte-noroeste, acompanhando aproximadamente o caimento das camadas geológicas em direção ao centro da Bacia Sedimentar do Paraná, mas com marcante influência de estruturas rúpteis e diques do Arco de Ponta Grossa. (LICCARDO et al., p. 625)

Em suma, quando se cruzam os relatos dos tropeiros com os mapas geológicos e hidrográficos do Paraná, nota-se que o relevo teve papel fundamental no tropeirismo, influenciando diretamente nas práticas do movimento. Isso se evidencia prin-

cipalmente no que diz respeito às rotas, onde os mesmos buscavam “às circunstâncias necessárias para garantir os melhores resultados no deslocamento e transporte dos animais, como a disponibilidade e o acesso ao alimento para a tropa de muares, o pasto e a água” (LICCARDO; PINTO, p. 593).

Confrontar essas informações e trazê-las a luz da historiografia é relevante pois, tal como coloca Pádua “em cada lugar, existem diferenças de biodiversidade, de composição de solo, de composição de atmosfera, e tudo isso está na experiência do viver histórico” (PÁDUA; CARVALHO; LAVERDI, p. p. 478).

Consideramos relevante analisar também a relação com a vegetação, pois os relatos demonstram uma série de conhecimento práticos por parte dos tropeiros, sobre a utilidade de diversas plantas, dentre elas as que dão nome a esse trabalho: o Mio-Mio e a Embira, plantas típicas da Mata Atlântica e facilmente encontradas nos campos de Ponta Grossa, porém venenosas aos animais, como



## descreve o Sr. João Cândido Antunes Chaves:

Aqui nesses campos existe uma série de ervas, uma vegetação chamada mio-mio e a embira. Às vezes o animal durante a viagem sente fome, ele vai passando e catando tudo o que tem na beira da estrada. Numa dessas ele cata uma dessas ervas, estufa e morre. (CHAVES, p. 46)

Quando comparamos esse depoimento com um laudo do Laboratório de Patologia Veterinária da Universidade Federal de Santa Maria (RS), fica nítido como mesmo que de forma simplificada já circulava no meio dos tropeiros um conhecimento verossímil de botânica. Segundo o laudo:

A intoxicação por mio-mio é uma doença aguda. Os sinais iniciam 5-30 horas após a ingestão da planta e as mortes ocorrem 3-23 horas após o início dos sinais clínicos. Os sinais clínicos consistem de anorexia, timpanismo discreto ou moderado, instabilidade

dos membros pélvicos, tremores musculares, focinho seco, corrimento ocular seroso, fezes secas ou diarreia, salivação excessiva, sede, respiração rápida e trabalhosa, taquicardia e inquietude. Os achados de necropsia são principalmente associados ao trato gastrointestinal e consistem de graus variáveis de avermelhamento, edema e erosões da mucosa dos pré-estômagos. A mucosa do abomaso e intestinos pode estar hiperêmica e com petéquias. O conteúdo do rúmen e do intestino é frequentemente líquido. As lesões microscópicas consistem de alterações necróticas no revestimento epitelial dos pré-estômagos (principalmente rúmen e retículo) e necrose do tecido linfóide.<sup>11</sup>

As características do Mio-Mio, que tem por nome científico *Braccharis coridifolia*, são um subarbusto ramificado com até 80cm de altura; suas folhas têm até 3 cm de comprimento, não possuem nervuras e suas margens formam pequenos dentes; a flor é pequena e de cor laranja, aparecendo no verão, juntamente com os frutos<sup>12</sup>.

Figura 2: Mio-Mio.

FONTE: Laboratório de Patologia Veterinária da Universidade Federal de Santa Maria (RS). Disponível em: <<http://coral.ufsm.br/lpv/casos/caso2/caso2.html>>.



A Embira, *Daphnopsis fasciculata*, é um arbusto ou árvore que pode atingir até 9 m de altura, de tronco reto, casca fissurada, copa globosa com flores creme, amarelas ou brancas polinizadas por abelhas. Como espécie endêmica, ocorre no Cerrado e frequentemente em floresta ombrófila de Mata Atlântica<sup>13</sup>. Para os tropeiros ela era mais perigosa quando ainda em crescimento, onde possuía estatura mais baixa e poderia ter suas folhas consumidas pelos animais.

Figura 3: : Embira em estágio inicial de crescimento.

FONTE: Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Projeto Flora Digital.



11 LPV, UFSM (2006). Intoxicação por *Baccharis Cordifolia* em Bovinos. P, 4. Disponível em: <<http://coral.ufsm.br/lpv/casos/caso2/caso2.html>>. Acessado no dia 17/11/2015 às 14:05.

12 Fonte: PERES, Milena.

Disponível em: <<http://www.gege.agrarias.ufpr.br/portal/plantas/bracchariscor.htm>>. Data de acesso: 17/11/2015 às 14:11.

13 Fonte: Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Projeto Flora Digital, s/d. Disponível em: <[http://www.ufgrs.br/fitoecologia/florars/index.php?pag=buscar\\_mini.php&especie=458](http://www.ufgrs.br/fitoecologia/florars/index.php?pag=buscar_mini.php&especie=458)>. Data de acesso: 04/02/2016.

Mas o conhecimento com as plantas não serviam apenas para evitar a morte dos animais, mas também para livrá-los de dores, como no exemplo a seguir, onde utilizando-se de uma medicina alternativa, Sr. Bonifácio Correia relata sobre a cura para o garrotilho:

O garrotilho é a doença que podia pegar de surpresa. É mesmo como um constipado... destila pelo nariz e fica tossindo, incha a garganta.. e naquele tempo nem veterinário havia. Então remédio, a gente fazia: tem o carquejo.. Ah isto era um remédião. Atravessar os rios maiores era fatal para os animais com essa doença. O burro morre se não zelas, morre porque o burro vinha com o fôlego curto. Mas fiquei viajando com gente prática. Aprendi que o burro tando arrepiado, o pelo meio arrepiado, num pode cair na água; morre. (CORREIRA, apud TRINDADE, p. 122)

Além da sensibilidade da observação do animal para notar detalhes como o pelo arrepiado, ele demonstra também conhecimento sobre a utilização da carqueja. Tal utilização já havia sido relatado pelo mineralogista inglês Bunburry quando esteve no Brasil nos anos de 1833 à 1835. E, ele escreve sobre a planta:

Figura 3: Carqueja.  
FONTE: AZAMBUJA, V. Disponível em: <<http://www.oleosessenciais.org/oleo-essencial-de-carqueja/>>.



A *Baccharis trimera* (carqueja - amarga), é uma planta muito comum ao lado dos caminhos através de toda a região florestal, e igualmente assim nas colinas descampadas. Seu aspecto é muito singular; não tem folhas, porém, o caule e os galhos são orlados em todo o seu comprimento com três largos e chatos desabrochamentos ou asas, na textura e cor de folhas. Excessivamente amarga, e muito usada em medicina (especialmente como remédio para cavalos) pelos brasileiros, que a chamam de carqueja. BUNBURRY, apud BRANSÃO, 2010, p. 44)

O tropeiro deveria ser hábil para encontrá-la e saber sua utilidade. Porém sabemos que essa habilidade não lhe era inata e sim adquirida no processo histórico e cultural em que esses sujeitos estavam inseridos. Segundo Keith Thomas (p. 33), a botânica surgiu como uma tentativa de identificar os usos e virtudes das plantas, essencialmente para a medicina, mas também para a culinária e a manufatura. No tropeirismo conseguimos notar o quanto as circunstâncias do difícil acesso a um veterinário ou mesmo a um médico criaram o panorama onde saber a utilidade de uma planta era essencial e com frequência passado através do conhecimento popular.

Tanto o Mio-Mio, a Embira ou a Carqueja são plantas facilmente encontradas na vegetação de campos limpos da região de Ponta Grossa e nas matas de araucárias do entorno. Sobre a vegetação dos campos limpos, que formam em grande parte a paisagem do recorte espacial deste trabalho, é válido ressaltar que:

Constitui-se de extensas áreas de gramíneas baixas e pequenos arbustos. De ocorrência intimamente ligada a uma topografia suave, apresenta uma cobertura herbácea contínua, que pode ser entremeadada de sub-arbustos isolados ou em tufo. Entre os componentes da flora destacam-se as gramíneas e as ciperáceas como formadoras do tapete herbáceo. As plantas que ocorrem na região campestres

sofrem uma série de adaptações ao meio descampado (PONTES FILHO, p. 20).

Essa descrição vai ao encontro da seguinte fala do tropeiro Sr. Darcy Coelho: “Entrou no Paraná já é campana, a coisa mais linda do mundo, só campo mesmo. Entrou no Paraná, vem-se embora; é campo; não tem mais mata. No Paraná era mais fácil de suprir a tropa” (COELHO, apud TRINDADE, p. 131). Segundo Goulart (p. 135), essa facilidade encontrada no Paraná estaria relacionada ao grande número de locais de invernada e também porque o pasto baixo facilitava o cuidado com os animais, pois com a área de visibilidade maior, tornava-se mais di-

fácil perder algum animal.

Ainda sobre a utilização da vegetação para a cura de doenças, encontramos em dois relatos, que estão em obras distintas, a descrição do chamado “mal de fogo”. Os tropeiros que o relatam são o Sr. Darcy Coelho e o Sr. Hugo Ferreira de Mesquita. Cada um deles resolvia o problema de uma forma distinta, como veremos abaixo:

(Clóvis Pradel Pinheiro) - Em que consiste o mal de fogo, que o senhor disse que dava nos animais que não comiam sal?

(Hugo Ferreira Mesquita) - Dava no casco do cavalo e do muar dentro do casco. Cintura o casco.

(CPP) - Mas tem haver alguma coisa com comer o sal?

(HFM) - Não, não tem. Tem das viagens compridas. Essas tropas vinham de longe, da fronteira, vinham se pisando e de uma zona em diante pegavam o mal de fogo. Então a gente tinha de derrubar o animal, fremer nos cascos e botar numa mangueira d'água, de água corrente e aquilo ia cicatrizando.

(CPP) - Mas o freme que o senhor punha abria o casco embaixo?

(HFM) - Ali naquele coraçãozinho do casco, a gente tirava sangue e depois botava o cavalo na mangueira d'gua.

(CPP) - O que é mangueira d'água?

(HFM) - Mangueira d'água é fechar o rio. Fazia-se um fecho pra cima e botava-se o lote de animal na água corrente, a água pegando o quarto ou meio quarto do animal e com isso desinfetava; não havia remédio igual, depois de desinfetado os cascos.

(CPP) - Quanto precisava o animal ficar na mangueira d'água?

(HFM) - Ficava uma porção de dias, mas não muito tempo. A maioria a gente nem botava todos os dias; botava um dia, falhava dois ou três. Ai vinha a mosquitada e já varejava. Até água quente, que me ensinaram, eu botava, derrubava o animal e botava uma cambona de água quente. Saía um cheiro ruim da frente do casco do animal, saía um creolim; aquilo parecia uma febre. Houve muito disso; morria muito também. Houve um lugar em que eu botava os animais na mangueira d'água e ia pra cidade passear. Morreu que chegou a pelar o campo (MESQUITA; PINHEIRO apud FONSECA, p. 123 – 124).

Para o Sr. Hugo, a resposta para o mal de fogo estava na sangria dos cascos e no método da “mangueira d'água”, quando os animais ficavam um tempo descansando dentro do rio. Já o Sr. Darcy Coelho propõe outra solução para este mesmo problema:

Essa tropa tinha chegado a pouco tempo e não tava acostumada, então ela vinha querendo sair, pra ir embora. A tropa ficava amontoada e vai batendo o casco no outro, aquilo vai esquentando e vem o mal de fogo. Dá no casco. Quando eu ia chegando com essa tropa na fazenda do Seu Augusto Sampaio, esse homem viu a tropa e falou: Não segue não, fica

lá. Volta – tava assim a 2 km da fazenda dele – volta pra lá que você tem tudo. Mas continuei. Só parei em uma fazenda em Carazinho. A dona disse que podia usar o pasto. Digo: Posso queimar? Respondeu: pode queimar. Ai queimei o que achava que devia queimar, eu separei a tropa doente, fechei lá no potreiro e a outra levei para a internada, dei sal e larguei. Soltei a tropa doente na cinza e ela pateia, fica por ali e vai melhorando. Depois derrubei mula por mula, fui pegando o facão, batia aqui, abria, deixava sair o sangue, aquele sangue preto. Curei a tropa, foram 30 dias de trabalhadeira.<sup>14</sup>

Para o Sr. Darcy, o sucesso da cura estava relacionado a queima da vegetação nativa para que os animais doentes andassem nas cinzas junto com a sangria dos cascos, o que difere da prática do Sr. Hugo. Porém o que é interessante analisarmos aqui é o papel de cura atribuída aos diferentes elementos da natureza, seja a vegetação, o rio etc.

Como já citado, sabemos pela historiografia que essa utilização da vegetação estava relacionada aos conhecimentos usuais da botânica que circulavam de forma mais empírica no meio tropeiro, e que outro fator que colaborava com essa busca da cura no ambiente se pautava na falta de estrutura para levar esses animais à veterinários. De fato, como postula Pádua:

Somos mamíferos, somos primatas. Fazemos parte da história da vida no planeta. Mas, ao mesmo tempo, também somos inseparáveis do mundo da cultura, do mundo da linguagem, da consciência auto-reflexiva, do mundo do pensamento, da ação significativa. A nossa ação sempre é cultural, sempre é significativa, mas também é sempre biológica. 15

Ou seja, acreditamos que essa relação do tropeiro com o meio biológico seja sim histórica e cultural, porém não perdemos de vista nossa raiz animal que nos confere, por exemplo, o medo instintivo diante de rios turbulentos, de vegetação fechada e espaços estreitos, situações que afetam humanos e mulas sem grande distinção.

O último tópico analisado diz respeito à relação dos homens com eventos naturais que, de forma freqüente, se abatiam sobre as tropas. Os relatos se voltam, em grande parte para a questão das chuvas, que em geral adiavam as viagens, dificultavam as travessias em rios e geravam perda de animais. E isso é importante pois, como descreve Worster:

O ambiente construído expressa cultura. O seu estudo já progrediu bastante com a história da arquitetura, da tecnologia e da cidade. Mas quando

14 COELHO, Darcy; In: TRINDADE, op. cit., p. 122-123.

15 PÁDUA, José A.; In: LAVERDI; CARVALHO, op. cit., p. 466.



lidamos com fenômenos tais como as florestas ou o ciclo hidrológico, estamos diante de energias autônomas que não derivam de nós. Essas forças interferem na vida humana, estimulando algumas reações, algumas defesas, algumas ambições. Assim quando ultrapassamos o mundo auto refletido da humanidade e chegamos à esfera não humana, a história ambiental encontra o seu principal tema de estudo (WORSTER, p. 201).

Sobre isso, é interessante analisarmos o depoimento do Sr. Dorval da Silva, que demonstra um pequeno exemplo de cuidado extra que os tropeiros deveriam ter no seu cotidiano em dias de chuva:

Nas épocas de chuva, quando se ficava muito tempo parado, até bicho nas cordas criavam. Estas cordas ficavam dentro das barracas, amontoadas e penduradas, quando víamos estava cheia de bichos. Punha-se essas cordas dentro d'água, chacoalhava-se bem para os bichos caírem e quando bem limpas eram colocadas ao sol. Durante certa tropeada choveu trinta dias sem falhar (SILVA; PINHEIRO, p. 66).

Neste mesmo sentindo, no roteiro de viagem do Sr. Reinaldo Silveira são encontrados vários relatos de dias 'perdidos' devido às chuvas e o mau tempo, aliás de toda a sua viagem, o momento em que se torna notável sua aflição com o clima, é no caminho de volta para Ponta Grossa:

Viajamos desde a saída do pouso, apenas meia légua adiante, começou grossa chuva com a qual viajamos até o Rio Canoinhas, divisa do Paraná com Santa Catarina. A chuva continuou sem cessar até as duas horas da madrugada; as seis amanheceu neblinando forte, às dez horas seguimos nossa viagem, continuando a cair grossa chuva que continuou toda a tarde. Viajamos uma légua e meia alcançando o Aterrado Alto, onde nos abrigamos numas casas, vulgo Tapéras, ali encontramos um potreiro velho para segurar a tropa. A noite de seis para sete deu muita chuva; no dia sete resolvi falhar; de meio dia para a tarde a chuva tornou-se fortíssima de encher rio em poucos minutos a qual sustentou toda a noite. Amanheceu chovendo grosso e se achavam cheios os rios adiante portanto fiquei falhando o dia oito de novembro, e invocando a Santíssima Virgem Maria, pedindo bom tempo para poder continuar a viagem (SILVEIRA, p. 7).

De acordo com Worster, nesses momentos de aflição em que o ambiente natural não está sob o controle do homem, são várias as reações possíveis como defesa por parte destes sujeitos. Sr. Reinaldo Silveira, como vimos, apelou para o sobrenatural, para o âmbito da fé e da religião.

Para entendermos essa ligação feita das ocorrências dos eventos naturais com o mundo da fé, e uma possível razão para o tropeiro acreditar que a Santíssima Virgem Maria poderia ajudá-lo a cessar a chuva, é necessário voltarmos na historiografia e

analisarmos a conjuntura histórica que esse pensamento estava inserido. Para isso voltaremos ao que escreve Raymond Willians quando trata das diversas definições e facetas que recaíram sobre o mundo natural do século XVII ao XIX.

Segundo Willians, conhecer a natureza significava conhecer a Deus, porém o meio como isso era feito poderia ser "pela fé, pela razão, pela especulação, pela razão correta, ou pela investigação e experimento físico" (idem, p. 94). Durante a Antiguidade Clássica a natureza era vista como 'Mãe Divina' ou 'Monarca Absoluta' e estava no âmbito do conhecimento adquirido pela fé, porém do século XVII ao XIX a natureza será:

Uma figura menos grandiosa e imponente: na verdade um advogado constitucional. Ainda que haja uma falsa devoção ao doador original das leis (e, em alguns casos, não podemos duvidar, trata-se mais do que uma falsa devoção), toda a atenção prática é dada aos detalhes das leis: a sua interpretação e classificação, previsões a partir de precedentes, descoberta ou revitalização de estatutos desconhecidos e, em seguida, e mais importante, a produção de novas leis a partir de novos casos: as leis da natureza num sentido constitucional bastante novo, não tanto ideias adaptáveis e essenciais, mas uma acumulação e classificação de casos. (WILLIAMS, p. 97)

É neste contexto que acreditamos se inserir a visão de natureza do tropeiro, pois como já colocado nos tópicos anteriores, eles possuíam um conhecimento empírico do mundo natural, um conhecimento pautado naquilo que Willians chama de 'previsões a partir de precedentes' e, quando o tema são eventos naturais, sabiam, como coloca o próprio relato do Sr. Reinaldo Silveira, que um temporal com grande índice pluviométrico encheria os rios em pouco tempo, inviabilizando sua passagem. E a fé estaria colocada nessa 'devoção ao doador original das leis', que como criador das regras estaria acima da natureza e poderia ajudar.

Outro exemplo sobre as dificuldades que a chuva trazia, está presente ainda no roteiro de viagem do Sr. Reinaldo Silveira:

Viajei com a tropa e às doze horas caiu violenta tempestade formando torrentes de enxurrada, devido a qual foi impossível continuar a viagem, porque pequenos regatos se tornaram grandes arroios dando nado; fiz pouso debaixo de chuva a qual continuou no dia 5 até à tarde (SILVEIRA, p. 5).

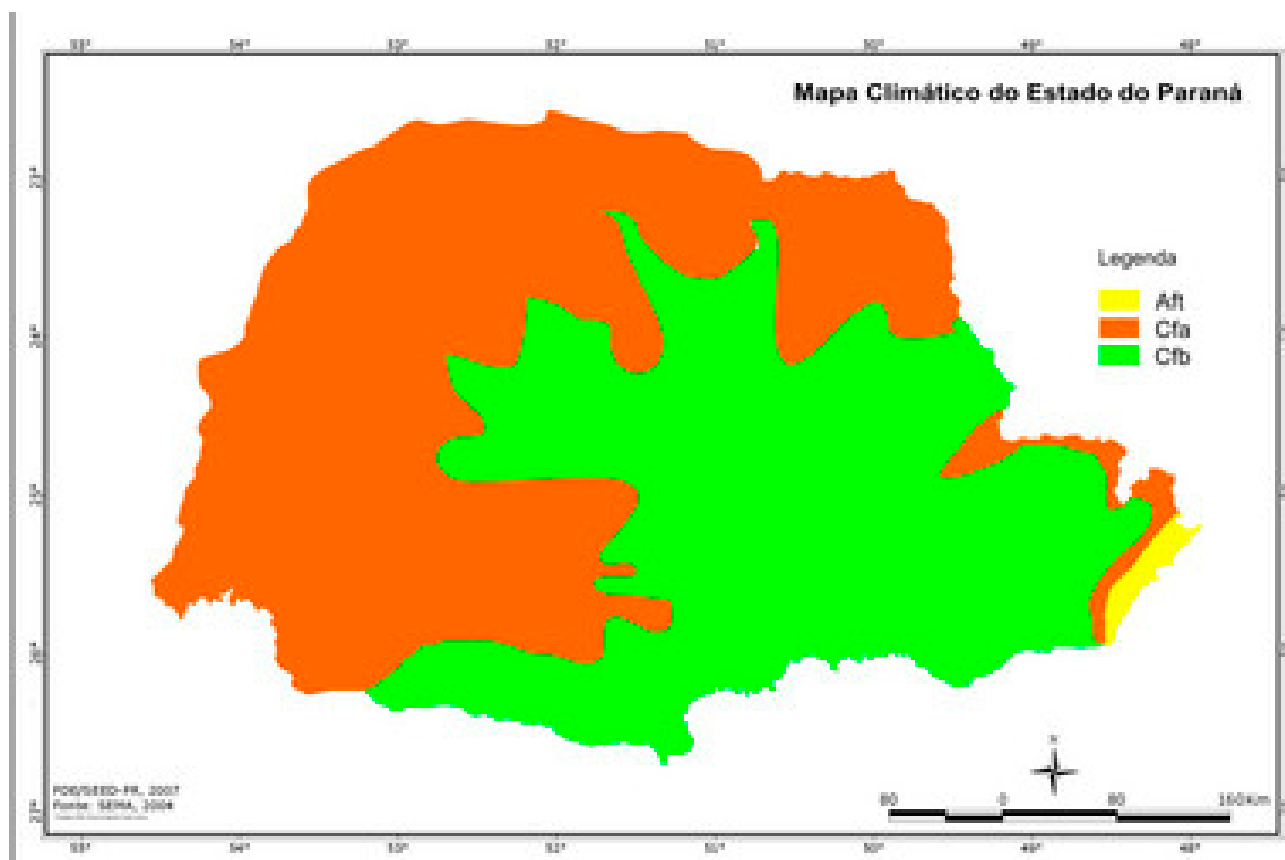
Em suma, as dificuldades com as chuvas estavam ligadas à perda de mercadorias, ao atraso da viagem, à complicação da passagem em determinados locais como rios ou barrancos estreitos, podendo levar até

a morte de um animal. Como sabemos, a incidência de chuvas está ligada à região climática em que o referido local está inserido, sobre isso Straube explica:

O Paraná está localizado numa fronteira macro climática com o norte numa zona de clima tropical com altas temperaturas e bastante pluviosidade, enquanto que o sul do estado fica sob influência de um clima subtropical, temperado com temperaturas relativamente amenas, mas bastante pluviosidade. Como área de transição, a região está submetida a várias massas de ar originadas de diferentes direções que se alternam na sua influência. Devido à forte influência das duas Anticiclones do Atlântico, a pluviosidade do Paraná é relativamente alta, chegando até mais do que 2.000mm no sudoeste do Es-

tado, enquanto as chuvas baixam no nordeste estão a uma faixa inferior de 1.250mm (STRAUBE, p. 44)

Ponta Grossa está localizada numa região de Clima temperado, que tem por característica um verão ameno. Chuvas uniformemente distribuídas, sem estação seca e a temperatura média do mês mais quente não chega a 22°C. Precipitação de 1.100 a 2.000 mm<sup>16</sup>. No mapa abaixo temos uma visão geral das regiões climáticas do Paraná, a região marcada como Aft são as de Clima Tropical Superúmido; as marcadas como Cfa são as de Clima Subtropical e as marcadas como Cfb são de Clima Temperado :



Mapa 6: Mapa Climático do Paraná.

FONTE: Professor PDE Clóvis do Espírito Santo Júnior.

Disponível em: < <http://www.geografia.seed.pr.gov.br/modules/galeria/detalhe.php?foto=1570&evento=5> >.

Como exposto nas informações trazidas por Straube e pela visualização do mapa das regiões climáticas do Paraná, podemos concluir que grande parte da rota dos tropeiros estava inserida nessa região de grande índice pluviométrico e, portanto, podemos presumir com base nesses dados e nos relatos das fontes que a convivência com os inconvenientes da chuva, da geada e do frio eram uma constante para os sujeitos vinculados ao tropeirismo, gerando mudanças significativas não apenas na vivência individual de cada um deles, mas no ciclo econômico como um todo.

16 Fonte: Embrapa. Disponível em: < <http://www.cnpf.embrapa.br/pesquisa/efb/clima.htm> >. Data de acesso: 22/11/15



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo buscou demonstrar de que forma os tropeiros interagiam com diversos fatores naturais existentes na região da cidade de Ponta Grossa (PR), utilizando como fontes entrevistas encontradas em quatro obras distintas. Isso se mostrou útil devido a possibilidade de comparação dessas diversas entrevistas, além de um diário de viagem que se mostrou importante para a pesquisa devido à sua riqueza de detalhes. Esses sujeitos atuaram como tropeiros no período de 1890 à 1930, e proporcionaram através de suas falas uma visão mais ampla do movimento, em uma conjuntura temporal que a historiografia tradicional considera como o declínio do tropeirismo e, portanto, acaba sendo pouco explorada.

Porém a partir das fontes foi possível notar que, se por um lado o tropeirismo tal qual o do século XVIII não se fazia mais presente, algumas séries de adaptações permitiram que esse movimento permanecesse ativo por mais dois séculos, transitando entre o discurso de modernidade, que vinha atribuído aos trens, e a necessidade de muares para atividades cotidianas.

Além dessa cronologia pouco usual de estudos do movimento, buscamos compreender como esse sujeitos influenciavam ou eram influenciados pelo ambiente que os cercavam. Ao fazê-lo, evidenciou-se-nos que

A história ambiental, ao ser uma história situada, vem ao encontro da história regional. Na medida em que você pensa que a história ambiental é uma história que precisa estar aterrada, precisa estar localizada, ela presta muita, atenção à diversidade regional. O mundo, como eu já frisei aqui algumas vezes, não é um mundo uniforme, abstrato, ele é diversificado. Em cada lugar, existem diferenças de biodiversidade, de composição de solo, de composição de atmosfera, e tudo isso está na experiência do viver histórico. (PÁDUA, apud LAVERDI; CARVALHO, p. 477)

Diante disso, buscamos em diversos tópicos retratar a geologia, hidrografia e climatologia da região com o intuito de analisar de que forma esses fatores afetaram os tropeiros e o tropeirismo de forma mais ampla. A parte mais difícil do trabalho se constituiu na interação com as outras disciplinas, com os outros campos de saber, ou ainda, na questão das (para mim) novas linguagens, de que fala Worster:

O historiador ambiental, além de fazer algumas perguntas novas, precisa aprender a falar algu-

mas línguas novas. Sem dúvida, a mais estranha dessas línguas é a dos cientistas naturais. Cheia de números, leis, terminologias e experiências, essa língua é tão estranha para o historiador quanto o chinês foi para Marco Polo. (WORSTER, p. 202)

Utilizando-se da interdisciplinaridade e da sensibilidade para sanar, ou tentar driblar essas dificuldades, a história ambiental certamente abre um novo leque de questões e possibilidades para o historiador.

Como conclusão do que se propôs neste trabalho, podemos apontar que o tropeirismo foi um movimento ligado ao ambiente desde sua origem com a busca do ouro, e que os sujeitos que atuaram nesta profissão foram influenciados pelo pensamento sobre o mundo natural vigente no período, se relacionando com a natureza de diversas formas, geralmente ambíguas. Com os muares mantinham uma relação íntima e com tons de humanização desses animais, porém pautados nas dinâmicas do comércio, que em nenhum momento se mostrou excluída ou esquecida do processo.

A relação com o relevo se deu de forma passiva e ativa. A colocamos como passiva porque o relevo já existia no momento em que o movimento tropeiro começa a ocorrer e consideramos ativa já que, dentro deste contexto o homem deveria usar sua racionalidade para enfrentar este tipo de desafio, escolhendo suas rotas e o momento certo de atravessá-las.

No que diz respeito a vegetação, observamos a utilização de diversas ervas como medicamentos para os animais, simbolizando um conhecimento empírico e histórico sobre a utilização da botânica para aproveitamento dos homens.

E, por último, conseguimos notar que na presença dos eventos naturais tal qual a chuva, esses homens tinham que criar estratégias para a manutenção da viagem, porém acabavam sendo constantemente afetadas por elas.

Por fim, podemos considerar que lançar um olhar mais abrangente sobre o tropeirismo é revisar uma historiografia tradicional, rever sujeitos históricos e responder às novas questões do presente, que tem cada vez mais voltado seu olhar para o meio ambiente.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Aloísio; Vida e morte do tropeiro. S. Paulo: Martins, 1971.
- BÍBLIA; Português. A Bíblia Sagrada: antigo e novo testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969. Gênesis 1:26.
- BIGG-WITHER, Thomas P.; Novo caminho no Brasil Meridional: a Província do Paraná, três anos de Vida em suas florestas e campos - 1872/1875. Rio de Janeiro : J. Oyimpio; Curitiba : UFPR, 1974.
- BONADIO, Geraldo, org.; O tropeirismo e a formação do Brasil. Sorocaba, Academia Sorocabana de Letras, 1984
- CASTELNAU, Francis de; Expedições às regiões centrais da América do Sul v. I (1949). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1949.
- CHIOVITTIN, Nanci M.; Discurso do progresso: Sorocaba e o fim das feiras de muares (1850-1900). Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de História da UNICAMP, 2003.
- DINIZ, João M. F.; EHALT, Emerenciana; MELLO, Judith C. de; VILLELA, Léa C.; Cronologia, Castro antiga. Curitiba: Imprensa Oficial, 2003.
- FERREIRA, Aurélio B.H. Dicionário Aurélio Online: Editora Positivo. 2008 – 2014. Disponível em: <<http://www.dicionariodoaurelio.com/Sedicao.html>>. Acesso em: 11 julho 2015
- FONSECA, Pedro A. V. Tropeiros de mula. Diário da Manhã RS, 1986
- GARDNER, George; Viagens no Brasil, principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante, durante os anos de 1836 – 1841. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.
- GOULART, José Alípio; Tropas e Tropeiros na formação do Brasil. Rio de Janeiro: Conquista, 1961
- GUIMARÃES, Carlos Magno; REIS, Lina Maria. Agri-cultura e escravidão em Minas Gerais (1700-1750). Revista do Departamento de História. Belo Horizonte: UFMG, n. 2, 1986, p. 7-37
- HOLANDA, Sérgio Buarque de; Caminhos e fronteiras. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1957
- LICCARDO, A. Et. Al.; Geoparque dos Campos Gerais (proposta). Vol. I. 2011.
- LICCARDO, Antônio ; PINTO, Maria L. C.. Patrimônio Geomorfológico do Paraná – A paisagem ao longo da rota dos tropeiros. In: Espaço & Geografia, Vol.16, No 2. 2013.
- MARTINS, Romário; História do Paraná. Curitiba: Travessa dos Editores, 1995
- \_\_\_\_\_; Terra e gente do Paraná. Curitiba: Coleção Farol do Saber, 1995
- MATTOS, Mário; Fases de prosperidade e declínio do Tropeirismo. In:
- BONADIO, Geraldo, org. O tropeirismo e a formação do Brasil. Sorocaba, Academia Sorocabana de Letras, 1984
- MENDES, Eliane L.; O lugar do tropeirismo na fundação do Paraná: Um percurso pela escrita da história. In: A revista História: Movimento e Reflexão v. 2, n. 1 (2014).
- NUNES, Dúnia S.; Um homem prático valeroso: A Trajetória de Cristóvão Pereira de Abreu na América portuguesa (1737-1755). Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura em História) – UFRGS, Porto Alegre, 2009
- OLIVEIRA, Silvana Toledo de; Estrada Real: História, Cultura e Turismo em São João Del Rei – Minas Gerais. Universidade Estadual de Santa Cruz. Ilhéus, 2007 p.87.
- PARANÁ, Secretaria de Estado da Cultura; Coordenadoria do Patrimônio Cultural; Tropeirismo um modo de vida. Fazenda Capão Alto. Curitiba: SEEC, 1985. (Cadernos do Patrimônio: Série Estudos)
- PEREIRA, Magnus R. de Melo. Fazendeiros, Industriais e Não-Morigerados: Ordenamento Jurídico e Econômico da Sociedade Paranaense (1829 -1889). Dissertação de mestrado, SCHLA/UFPR. 1990

- PINTO, Maria L. C.; LICCARDO, Antônio; Patri-mônio Geomorfológico do Paraná – A paisagem ao longo da rota dos tropeiros. In: Espaço & Geografia, Vol.16, No 2 (2013).
- POHL, Johann Baptist Emanuel; Viagem no interior do Brasil. Empreendida nos anos de 1817 a 1821 e publicada por ordem de Sua Majestade o Imperador da Áustria Francisco Primeiro. Tradução do Instituto Nacional do Livro da edição de Viena, 1837. Rio de Janeiro: INL, 1951.
- PONTES FILHO, Almir; Tropeirismo: pontos de referência no Estado do Paraná. Trabalho de Conclusão de Curso; (Graduação em Geografia) - Universidade Federal do Paraná. 1986.
- RESENDE, Maria Leônia Chaves de; LANGFUR, Haul; O ouro vermelho de Minas Gerais. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/o-ouro-vermelho-de-minas-gerais>. Data de acesso: 30/06/15 as 14:59.,
- RIBEIRO, Darcy; O povo brasileiro, a formação e o sentido do Brasil. Companhia das Letras, São Paulo, 1994
- RIBEIRO, José H; Os tropeiros: diário da marcha. São Paulo: Globo, 2006
- SAINT-HILAIRE, Auguste de; Viagens na comarca de Curitiba - 1820. Curitiba: Fundação Cultural de Curitiba, 1995. (Coleção Farol do Saber).
- SILVEIRA, Ribas; Odisséia do tropeirismo. Irmãos Martins, Irati - PR, 1966
- SOLERA, Carlos Roberto; O alvorecer do Purunã: Diários de um imortal em viagens pela história. Curitiba: Nouvelle Editora, 2010
- STANCIK, Marco Antônio; Fazenda-Modelo de Ponta Grossa: pecuária, ciência e sociedade. Anos 1910-1930. IAPAR, 2012.
- STRAFORINI, Rafael; No Caminho das tropas. Sorocaba, SP:TCM, 2001
- STRAUBE, Kelly V. K.; A estruturação sócio-espacial do sistema tropeiro– O caso do caminho das tropas entre Palmas e União da Vitória/PR. Dissertação de mestrado para obtenção de título de Mestre em Geografia. UFPR, Curitiba, 2007.
- TAUNAY, Afonso d´Escagnolle; História das Bandeiras Paulistas. São Paulo, Edição Melhoramentos
- THOMAS, Keith; O Homem e o mundo natural. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- TRINDADE, Jaelson Bitran; Tropeiros. Editora Ação Publicações e Comunicações LTDA. São Paulo, 1992.
- WACHOWICZ, Ruy C.; História do Paraná. 2º ed. Curitiba Paraná: editora dos professores, 1968
- WILLIAMS, Raymond; Cultura e Materialismo. São Paulo: Ed. Unesp, 2011
- WORSTER, Donald; Para fazer história ambiental. In: Revista Estudos Históricos. Rio de Janeiro, n. 8. 1991.





Ateliê de História

**Palavras - chave:**  
História. Cinema. Religião.  
Cristianismo. Cinema Cristão.

**Resumo:** Ao partir da premissa de que o campo conhecido como Cinema Cristão ainda é inexplorado pela historiografia, o artigo tem por objetivo estabelecer o cerne do que é este Cinema Cristão. Assim, visa problematizar tal questionamento, refletir sobre a concepção de Cinema Cristão e busca identificar o núcleo central deste segmento, articulando uma concepção que se alinhe a ideia cristã de cinema. O que é o Cinema Cristão? Quais as diferenças entre a história bíblica do Cinema Cristão e a história bíblica do cinema secular? Quais as características que fazem de um filme parte do Cinema Cristão? O Cinema Cristão é um só ou há subdivisões? Estas são as perguntas que este trabalho tem por objetivo responder.

## SANTO CINEMA!: REFLEXÕES ACERCA DO CONCEITO DE CINEMA CRISTÃO

Karen Keslen Kremes<sup>1</sup>

Erivan Cassiano Karvat<sup>2</sup>

Nelson Silva Junior<sup>3</sup>

### INTRODUÇÃO

A partir do século XXI, muito da história tradicionalista, pautada por fontes geralmente oficiais praticada no século XIX, foi superada. Historiadores deixaram de narrar fatos para problematizá-los e, também, passaram a considerar outras fontes além do suporte textual para o trabalho do historiador. Neste novo cenário de inúmeras histórias – econômica, ambiental, agrária, cultural, entre outras – o historiador praticou o diálogo interdisciplinar que lhe permitiu estudar novos objetos a partir da perspectiva historiográfica (BURKE, 1992).

O diálogo com outros campos do conhecimento – ciências sociais, antropologia, psicologia, entre outros – abriu um novo leque de possibilidades de pesquisa para o profissional da história, no entanto, ao mesmo tempo também trouxe críticas quanto a este novo papel abrangente da história. A história passara a ser criticada por uma suposta perda de foco diante de tantas possibilidades de pesquisa (HUNT, 1992).

A Nova História Cultural, surgida entre as décadas de 1970 e 1980, é oriunda da ênfase da década de 1960 em localizar o historiador no espaço e tempo em que escreve seu texto. “Os historiadores estão se conscientizando cada vez mais de que suas escolhas supostamente objetivas de técnicas narrativas e formas de análise também têm implicações sociais e políticas” (HUNT, 1992, p.27). Esta nova leitura de pessoas, instituições e estruturas ideológicas é o cerne da Nova História Cultural, que abarca um estudo aprofundado sobre poder, discurso e representação em um diálogo com outras disciplinas.

A interdisciplinaridade da Nova História Cultural não fez a historiografia perder-se na abrangência de novos objetos, mas sim enriqueceu o trabalho historiográfico ao propor uma história-problema interdisciplinar e passível de ser estudada a partir de inúmeras fontes. Dito isto e em acordo com a afirmação de Lynn Hunt (1992), o presente trabalho é resultado de uma escolha originada dentro de um âmbito social específico e cujas diretrizes refletirão no estudo da história do cinema e de sua historiografia, objeto de pesquisa da presente investigação.

A impressão de realidade que o cinema traz é o núcleo de seu sucesso desde sua invenção, a primeira exibição pública, registrada do final do século XIX pelos irmãos franceses Auguste e Louis Lumière (BERNARDET, 1985).

1 Graduada no curso de Bacharelado em História pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Email: bat.karen@hotmail.com

2 Orientador. Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Professor do Departamento de História e do Mestrado em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG).

3 Co-orientador. Mestre em Ciências Sociais Aplicadas pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Professor do Departamento de Artes da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG).

Inicialmente criado para fins científicos, o cinematógrafo – considerado o primeiro aparelho a reproduzir filmes – foi reinterpretado por pessoas ligadas à indústria do entretenimento do período, que viram a nova tecnologia como uma forma de divertir o público.

A exibição de *L'arrivée d'un Train à La Ciotat* (*L'arrivée d'un Train à La Ciotat*, Lumière Brothers, [entre 1895 e 1897]), em que os irmãos Lumière filmam a chegada de um trem à La Ciotat, comuna da França, causou susto e pânico no público que o assistia devido à sensação de realidade do trem vindo em direção à plateia.

Sensação de realidade. Ilusão. As pessoas que foram à exibição de filmes dos Lumière sabiam que a atração era realizada de uma tela, não havia trem, não havia som e não havia cor. Portanto, não tinha como preocuparem-se, porém, a ilusão causou um impacto visual tão grande que as pessoas – conscientes da ilusão – se levantaram e correram com medo do trem. Este foi o início para o cinema passar a ser entendido como meio de entretenimento, subvertendo seu objetivo inicial de teor científico.

Nesse aspecto, podemos entender o cinema dentro da perspectiva ceriteuniana, como resultado da apropriação do sujeito ao que lhe foi imposto (CERTEAU, 1998), naquele caso, o cinema para propósitos científicos. Os Lumière criaram o cinematógrafo com um fim, mas na relação da máquina com o cotidiano das pessoas, ela foi transformada em algo que coubesse melhor aos objetivos das próprias pessoas. O que transformou o cinema na arte do divertimento da contemporaneidade.

Apesar de seu aspecto ilusionista e de atração ao público, o cinema também carrega o *status* de realismo, a representação do real (BERNARDET, 1985). E dentro do campo da história isto é ainda mais evidente.

Muitas produções cinematográficas de narrativas históricas são tidas como um retrato em movimento do passado, quase como se alguém estivesse filmando o incêndio de Roma ou as batalhas medievais no exato momento que ocorriam. Pessoas assistem e exibem estes filmes como reais, sem problematizá-los. Nisto surge a necessidade da historicização realizada pelo historiador, bem como o entendimento do uso do cinema como fonte para história.

Então, vem à tona a questão: “De que realidade o cinema seria a imagem?” (FERRO, 1992, p. 85). A realidade do ponto de vista de quem fez o filme, suas ideologias e visões de mundo. Cabe ao historiador desvendar os meandros de um filme, analisar seu discurso audiovisual, entendê-lo dentro de sua época, perceber a política e a propaganda empregada na produção e tantos outros fatores externos e internos que envolvem a produção de um filme. O historiador deve entender o cinema não apenas como fonte, mas um problema para história localizar temporalmente e compreender a razão de seu posicionamento diante uma sociedade em constante transformação.

O cinema precisa ser incorporado à história do mesmo modo que o documento textual. Assistir um filme é conhecer o discurso e o olhar de uma época, pois ele revela muito mais do que os olhos podem ver. Há necessidade de se compreender a linguagem cinematográfica que mostra um posicionamento diante os momentos e situações da sociedade. Em *Cavaleiros de Ferro* (Alexandre Nevski, Sergei Eisenstein, 1938), a história do príncipe russo Alexandre Nevsky e suas batalhas contra tropas alemãs do século XIII, são uma metáfora de Eisenstein para criticar a ameaça da Alemanha nazista contra a União Soviética (MENGARELLI, 2013)<sup>4</sup>. Ou seja, um filme sobre um príncipe russo do século XIII também fala sobre a Segunda Guerra Mundial, a película não trata apenas da história fictícia, mas também se refere a um contexto onde está inserida.

Apesar de os filmes serem uma fonte documental importante para o estudo das representações, eles não nos dizem muita coisa sobre o público que os viu e menos ainda sobre o sistema em que foram produzidos. Por isso, os filmes em si mesmos têm muito pouca serventia como objeto de análise para esse tipo de investigação. A observação de um filme pode informar o historiador sobre certa característica acerca de seu status como produto de consumo, mas a observação pouco revelará sobre o negócio que o produziu, distribuiu ou exibiu. (VALIM, 2012, p. 287)

Ao contrário da afirmação de Valim (2012), o Cinema Cristão, objeto de estudo desta pesquisa, é um cinema que diz muito sobre seu público através de suas produções fílmicas. Por se tratar de um cinema evangelizador e produzido por igrejas ou integrantes das mesmas, seu discurso revela os valores

4 Palestra ministrada pelo cineasta argentino Hugo Mengarelli sobre a técnica de montagem de Eisenstein, no curso de Licenciatura em Artes Visuais na Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), 2013.



do público que o assiste e também das pessoas que o produzem. Segundo a definição de conservadorismo de Bonazzi (1998) “Conservadorismo designa idéias e atitudes que visam à manutenção do sistema político existente e dos seus modos de funcionamento, apresentando-se como contraparte das forças inovadoras”. (BONAZZI; BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 242), alocamos o Cinema Cristão nesta concepção, um cinema que mantém posturas tradicionais e com um público específico.

O cinema é capaz de construir e desconstruir Estados, pessoas, lugares e crenças. Não apenas para entreter, pois o cinema também é um instrumento ideológico. Neste cenário, ele foi visto – durante muito tempo – pelo Cristianismo como algo perigoso e maligno.

Noticiário ou ficção, a realidade cuja imagem é oferecida pelo cinema parece terrivelmente verdadeira. É fácil perceber que ela não corresponde necessariamente às afirmações dos dirigentes, aos esquemas dos teóricos, à análise das oposições. Em vez de ilustrar esses discursos, acontece ao cinema de acusar a inutilidade deles. Compreende-se por que as Igrejas ficam atentas, por que os padres de cada credo e os docentes em geral tenham exigências altivas e maníacas diante dessas imagens vivas que eles não aprenderam a analisar, controlar e recuperar em seu discurso. (FERRO, 1992, p.85-86)

A religião cristã sempre viu os avanços tecnológicos da humanidade com desconfiança, como ameaças as suas crenças e modo de viver. No caso do cinema, ele é uma fonte de comunicação com as massas, um emissor capaz de moldar uma nova forma de pensar através do apelo audiovisual. Apelo este que muitas vezes diverge das posturas religiosas cristãs. No entanto, vale acrescentar à afirmação de Ferro (1992) que o cinema não busca apenas acusar e divergir, mas ele também pode reafirmar e concordar com discursos e ideologias.

Para entrarmos no campo do chamado cinema religioso e então nos direcionarmos para o Cinema Cristão, primeiro devemos entender a relação entre o Cristianismo e o cinema. Onde o cinema se insere dentro da igreja cristã e com que propósito? O Cinema Cristão não é um cinema que se aloca integralmente em uma única categoria cinematográfica, como sendo um cinema entretenimento, documentário ou arte (CARROLL, 1996), o Cinema Cristão é um cinema de evangelismo que se utiliza de diferentes elementos destes tipos de cinema.

“A mensagem central do cristianismo consiste, por consequência, em dizer que Jesus é o Cristo, o enviado de Deus, o que revela a vontade e a obra

de salvação de Deus”. (BAUBÉROT; DELUMEAU, 2002, p. 66). Seguiremos a afirmação de Baubérot (2002) para entender a mensagem central do Cristianismo e identificá-la no cinema: o profeta Jesus como salvador da humanidade.

Tendo o conceito de Cristianismo estabelecido, também precisamos compreender os fundamentos que diferenciam a crença da Igreja Católica Romana da crença da Igreja Cristã Protestante, os dois ramos do Cristianismo que terão sua produção cinematográfica historicizada por este trabalho. Devido à dificuldade em encontrar informações e fontes de qualidade, houve a ausência do cinema produzido pela Igreja Católica Ortodoxa, terceira maior divisão dentro do Cristianismo e que também possui uma produção cinematográfica própria. Entretanto, para fins de interesse, deixamos como sugestão o filme cristão ortodoxo *Ostrov* (Ostrov, Pavel Lungin, 2006), longa-metragem russo sobre um mosteiro da Igreja Ortodoxa Russa.

Por Catolicismo entendemos como: “[...] o conjunto dos cristãos e das comunidades cristãs que reconhecem a jurisdição do bispo de Roma, a quem chamam papa. (ROQUES; DELUMEAU, 2002, p.127) e ao Protestantismo, o concebemos como a religião onde “Deus dá-se a conhecer a cada um de nós apenas através da Escritura [...]” (BAUBÉROT; DELUMEAU, 2002, p.192), cuja salvação eterna é obtida através da graça de Deus (BAUBÉROT; DELUMEAU, 2002).

Os conceitos doutrinários do Cristianismo e de seus dois maiores ramos, a Igreja Católica Romana e a Igreja Cristã Protestante, são uma síntese da ideologia norteadora destas igrejas. O que não incluiu a enumeração e problematização de outras regras, uso e costumes presentes nas diferentes congregações católicas e evangélicas ao redor do mundo. Também não se refere à ideia de Cristianismo atrelada a Lutero, mas uma concepção mais contemporânea de fé. Apresentamos o núcleo da religiosidade cristã, doutrinas presentes em maior ou menor grau em todas as ramificações da Igreja Católica e da Igreja Evangélica para então entendermos e identificarmos seus discursos na produção cinematográfica contemporânea. Este estudo almeja esboçar e refletir sobre o Cinema Cristão contemporâneo, portanto, suas respectivas fontes são, majoritariamente, alocadas neste espaço temporal.

Assim, entendemos:

O discurso religioso se define pela confiança em seu fim: mostrar a maneira como se cumpre a

presença de um ser(es) mais poderoso(s) de que o homem, sua criatura, ordenando sua conduta e os caminhos preferenciais para que encontre a paz e, nas religiões salvíficas, encerrada sua finitude, a salvação. Como esse fim não é demonstrável mas sim submetido a uma confiança preliminar, o discurso religioso é necessariamente atravessado por dogmas, que exigem a transformação da confiança em crença absoluta. Em consequência, a leitura dos textos religiosos segue princípios opostos à que se impõe diante de um texto científico. (LIMA, 2001, p. 6)

Retoma-se o diálogo entre religião e cinema. A transição do filme para dentro da igreja cristã foi um processo difícil. Sentindo-se ameaçados diante a nova forma de tecnologia, os cristãos criaram uma “nova categoria” de pecado dentro do Cristianismo, segundo Terry Lindvall (2011) e Andrew Quicke (2011), *O Pecado de ir ao Cinema (The Sin of Going to the Movies)*.

Apesar desta resistência inicial ao cinema, foi alguém de dentro da própria igreja cristã que criou o precursor dos projetores de filmes, o jesuíta alemão Athanasius Kircher e a invenção da lanterna mágica em 1646.

Kircher criou a lanterna mágica com o intuito de evangelizar. O jesuíta projetava imagens e sombras dançantes na parede que ilustravam seus sermões. As imagens em movimento fascinavam as pessoas e os monges de seu mosteiro, todavia, quando ele utilizou o aparelho para mostrar a imagem do Diabo, o público e os monges ficaram aterrorizados. A lanterna mágica, outrora vista como uma nova ferramenta de evangelismo, passou a ser vista como instrumento do Diabo. Os monges pararam a exibição e exorcizaram – ato realizado pelo sacerdote de expulsar o demônio de dentro de algo ou alguém – a sala de projeção e o próprio Athanasius Kircher (LINDVALL, 2007).

A reação do corpo eclesiástico diante a lanterna mágica exemplifica porque demorou quase quatro séculos para a igreja cristã dar os primeiros passos rumo à integração do cinema ao seu meio de vivência.

Neste cenário conturbado de imaginários de longa-duração o que o presente trabalho se propõe é refletir sobre o conceito de Cinema Cristão. Campo ainda inexplorado da historiografia.

O estudo possui o objetivo mais amplo de criar uma cronologia dos filmes de temática cristã para compreender seu papel e influência no surgimento de uma filmografia cristã. Também há o objetivo específico de pensar o conceito de Cinema Cristão e como este cinema tornou-se um instrumento de

evangelização pelos praticantes do Cristianismo.

O que é o Cinema Cristão? Quais as diferenças entre a história bíblica do Cinema Cristão e a história bíblica do cinema secular? Cinema Cristão é um gênero ou segmento cinematográfico? Quais as características que fazem de um filme parte do Cinema Cristão? O Cinema Cristão é um só ou há subdivisões? Estas são as perguntas que este trabalho tem por objetivo responder. Devido à falta de pesquisas e estudos nesta área, será de grande valor elaborar um trabalho que realiza uma reflexão da conceptualização de Cinema Cristão, e da mesma forma estabelecer um ponto de partida sobre o tema na historiografia brasileira. Contribuir com este campo ainda inexplorado da história e da arte.

O número de produções cinematográficas cristãs é imenso, assim sendo, os filmes escolhidos para o estudo são os que foram considerados mais relevantes para a pesquisa de análise de discurso e representação. Como fontes audiovisuais, foram selecionados os filmes *Cristiada (For Greater Glory: The True Story of Cristiada)*, Dean Wright, 2012) e *A Jornada (Time Changer)*, Rich Christiano, 2002), produções cinematográficas católica e evangélica, respectivamente. Os critérios para seleção destes filmes foram:

*Obras cinematográficas cristãs pós-ano 2000: a partir do século XXI o Cinema Cristão passou a focar o público de fora das igrejas, um cinema mais missionário (LINDVALL; QUICKE, 2011);*

*Obras cinematográficas cristãs produzidas por estúdios de cinema cristãos: para melhor compreensão do discurso religioso é imprescindível que sejam filmes produzidos por estúdios que tem a evangelização como objetivo final, objeto de estudos nos capítulos que se seguem;*

*Obras cinematográficas cristãs que exponham a dualidade entre a vida cristã e a vida não-cristã;*

*Obras cinematográficas cristãs de gêneros fílmicos diferentes: para melhor entendimento das subdivisões do Cinema Cristão, optou-se pela escolha de filmes de diferentes gêneros a fim de apontar a diferença entre gênero e segmento, reflexão que se dará no Capítulo Dois;*

*Das obras cinematográficas cristãs selecionadas, uma deve possuir elenco ou produção não-cristã: o novo cenário do Cinema Cristão a partir de 1940 se destaca pela ascensão de filmes com elenco ou produção não-cristã (BOWEN, 2006).*

Os respectivos filmes serão submetidos ao método de análise teológica de filme, de Roberto Francisco Daniel (1999) que consiste em sete passos: síntese do roteiro, caracterização dos personagens, tema central, gênero, cenas mais importantes, música e o religioso.

O trabalho também parte da análise das páginas

dos festivais de cinema internacionais *Mirabile Dictu*, de Cinema Católico e *Gideon Media Arts Conference and Film Festival*, de Cinema Protestante, a fim de perceber semelhanças e diferenças entre estes dois segmentos do Cinema Cristão.

Tendo como bases teóricas principais os textos de Walter Benjamin, Zygmunt Bauman, Terry Lindvall, Andrew Quicke, Barry Bowen, Peter Horsfield e Jean-Claude Carrière, o presente trabalho fará uma análise do discurso do Cinema Cristão no almejo de refletir o conceito e definição para este cinema, que se apresenta como alternativa à produção secular contemporânea e que nega os padrões de vida cristãos.

Para complementar o estudo das fontes, o trabalho também se utiliza de interlocutores como Jean-Claude Bernardet, Peter Burke, Marc Ferro, Michel de Certeau, Lynn Hunt, Rick Altman, Dudley Andrew, Flávia Cesarino Costa, Tom Gunning, Jean Delumeau, Fernando Mascarello, Kentwood D. Wells, Siegfried Kracauer, Edgar Morin, Jacques LeGoff, Hortense Powdermaker, Georges Duby, Émile Durkheim, Stuart Hall, Luís Mauro Sá Martino, entre outros teóricos do cinema, história e ciências sociais. Tais textos são peças fundamentais para o desenvolvimento da pesquisa, uma vez que o trabalho se propõe a pensar o conceito de Cinema Cristão ao estabelecer os traços que norteiam a ideologia da produção cinematográfica cristã.

A primeira parte do artigo discorre sobre a cronologia dos filmes de temática cristã e sua relação com a inclusão do cinema secular pela igreja cristã. Na sequência, focamos na história do Cinema Cristão, o papel do televangelismo, o cenário cinematográfico cristão pré e pós o ano 2000, os festivais cinematográficos *Mirabile Dictu* e *Gideon Media Arts Conference and Film Festival* e o debate sobre a definição de Cinema Cristão: gênero ou segmento? Por último, procedemos com a análise fílmica de *Cristiada* e *A Jornada no Terceiro Capítulo*, onde também refletimos sobre o que é o Cinema Cristão. Seguindo-se enfim para *Considerações Finais* e as *Referências*, fechamento do trabalho.

## JESUS COMO PROTAGONISTA: O FILME COM TEMÁTICA CRISTÃ

### Jejum do Silêncio: o Cinema Mudo

O uso do cinema para contar histórias bíblicas esteve presente na história do cinema desde seu surgimento. No entanto, narrar histórias bíblicas não significa fazer um filme cristão. O filme religioso é um gênero do cinema secular, este desvinculado de instituições e líderes religiosos.

No período compreendido por Gunning (2006) como “Cinema de Atração”, momento logo após a criação do cinema em que a exibição dos primeiros filmes era novidade para a população, bem como, em que estas películas pioneiras tinham como objetivo atrair o espectador através de seu exibicionismo característico, os filmes com temática cristã já estavam presentes.

Enormous transformations in cinema occur during the years between the novelty period and the establishment of the classical paradigm in the late 1910s. Rather than naming a specific period as “the cinema of attractions,” I use the term to refer to an approach to spectatorship that I felt dominated early cinema from the novelty period until the dominance of longer narrative films, around 1906-07. (GUNNING, 2006, p. 36)<sup>5</sup>

Este período também conhecido como “primeiro cinema” é formado por curtas-metragens – filmes com duração abaixo dos 30 minutos – mudos entre 1894-5 e 1906-8, oriundos das Exposições Universais, as quais Costa (1995) explica:

Funcionavam como um microcosmo do mundo civilizado. Uma espécie de vitrine onde as várias nações mostravam sua cultura e sua tecnologia. Cada país se fazia representar com grandes prédios ou instalações onde exibia suas particularidades culturais, seus principais produtos, seus sinais de progresso. Estas exposições eram também um espaço para as indústrias. Fabricantes, cientistas e comerciantes exibiam para o mundo seus novos produtos, serviços e invenções. Eram feiras de novidades tecnológicas, artísticas e culturais. (COSTA, 1995, p. 02)

Os primeiros projetores e filmes foram exibidos nestas feiras que datam do final do século XIX. Produções entre 02 a 03 minutos com diversos temas e filmadas a partir de câmeras fixas compunham este “Cinema de Atração” (SULZBACH, 2014). Porém,

5 “Ocorreram enormes transformações no cinema durante os anos entre o período de novidade e o estabelecimento do paradigma clássico no final dos anos de 1910. Em vez de nomear um período específico como “o cinema de atrações”, eu uso o termo para se referir a uma abordagem em que o espectador se sente dominado pelo cinema do início do período de novidade até o domínio dos filmes narrativos mais longos, em torno de 1906-1907” (tradução livre).



apesar das películas serem mudas, sempre houve esforços voltados para produção do som, o qual se apresentava na forma de um narrador da história, discos de sons da natureza reproduzidos na tentativa de sincronizar com as imagens na tela ou acompanhamentos musicais de grupos ou orquestras (KRACAUER, 1960).

Nesta mesma época as primeiras produções cinematográficas de cunho cristão foram feitas: *Passion du Christ* (Passion du Christ, Anthelme Lear, 1897) e *La vie et la Passion de Jésus-Christ* (La vie et la Passion de Jésus-Christ, Lumière Brothers, 1898), sendo a última produzida pelos próprios irmãos franceses Auguste e Louis Lumière, considerados os pioneiros do cinema. Mesmo o inventor norte-americano Thomas Edison, foi produtor do filme *The Passion Play of Oberammergau* (The Passion Play of Oberammergau, Henry C. Vincent, 1898). Todas produções sobre a morte e a ressurreição de Jesus Cristo.

No entanto, segundo Roberto Francisco Daniel, “já na primeira fase de sua existência o filme religioso deixa o episódio da paixão de Cristo e amplia sua abordagem passando a exibir produções sobre a vida do messias na sua totalidade” (DANIEL, 1998, p. 17). Ou seja, mesmo que a crucificação de Jesus Cristo tenha sido, a princípio, o principal foco dos “filmes religiosos”, em pouco tempo a temática bíblica se expandiu deste episódio específico para uma exposição completa sobre a vida de Jesus. Vale ressaltar que Daniel (1998) usa a expressão “filmes religiosos”, porém, o presente trabalho utiliza o termo “filmes com temática cristã”, o qual considera mais adequado, uma vez que são filmes pertencentes ao cinema secular e não possuem o objetivo final de evangelizar.

*Vie et Passion du Christ* (Vie et Passion du Christ, Ferdinand Zecca e Lucien Nonguet, 1903), *La Vie et la mort du Christ* (La Vie et la mort du Christ, Alice Guy-Blanché e Victorin Jasset, 1906) e *Christus* (Christus, Giulio Antamoro, 1916), já faziam uma pré-narrativa quanto a outros elementos da vida de Jesus Cristo, como infância, seu processo de crescimento e a peregrinação como profeta.

Este cinema pré-narrativo deixou para trás as características do “Cinema de Atração” e herdava o modelo estético dos *vaudevilles*, teatro estadunidense “constituído de acrobacia de animais ou uma comédia pastelão entre outras formas de espetáculos curtos, sem o desenvolvimento da narração” (SULZBACH, 2014, p.164).

A popularização do filme e a crescente demanda por maiores espaços de exibição resultaram em

um processo de narrativização e da criação dos primeiros longas-metragens, filmes com a duração de 60 minutos ou mais.

Se o tempo dos primeiros filmes compreendia a dominância do espetáculo na dialética entre atração e narrativa, o período seguinte (de 1906 a 1915) “representa a verdadeira narrativização do cinema, culminando com a aparição dos longas metragens, que reformulam radicalmente o formato das variedades”. (COSTA, 1995, p. 63)

Sendo assim, as novas produções de temática cristã quebravam com a tradicional descontinuidade do antigo “Cinema de Atração” e se integravam às novas características do cinema. O aperfeiçoamento artístico e a industrialização do cinema também começavam a se disseminar, deixando para trás a outrora estética teatral e despreocupada com a forma realista. O cinema antes voltado para um público trabalhador e operário, agora também se transformava pela demanda por elitização, através da criação de salas de cinemas e cobranças de ingressos.



Figura 1 – Rei dos Reis de 1927. Arte cinematográfica ligada à pintura. Fonte: IMDb.

*Intolerância* (Intolerance: Love's Struggle Throughout the Ages, D.W. Griffith, 1916), *A Tragédia do Golgotha* (I.N.R.I., Robert Wiene, 1923), *Ben-Hur* (Ben-Hur: A Tale of the Christ, Fred Niblo, 1925), *Rei dos Reis* (The King of Kings, Cecil B. DeMille, 1927) e *O Martírio de Joana D'Arc* (La passion de Jeanne d'Arc, Carl Theodor Dreyer, 1928) marcaram os filmes com temática cristã neste período de avanços tecnológicos e final da era do cinema mudo.

### Som dos Anjos: Jesus no Cinema Falado

Com a chegada do cinema falado, a partir do final dos anos de 1920 e início de 1930, as diversas narrativas oriundas da Bíblia, seja sobre personagens específicos – como apóstolos e reis – ou dentro do contexto bíblico, não tiveram tanta expressividade como nas décadas anteriores (DANIEL, 1998).

Durante a Crise de 1929, queda da Bolsa de Valores de Nova Iorque, os EUA enfrentaram um período de crise econômica e social que atingiu com desemprego, apenas nos primeiros seis meses, mais de 7,5 milhões de pessoas. Contudo, a indústria cinematográfica permaneceu forte. Com a baixa no preço dos ingressos, o cinema tornou-se o principal divertimento da população, que passava por um período difícil. Filmes de todos os gêneros tomavam as salas de cinema, desde dramas da Primeira Guerra Mundial a musicais, bem como o lançamento de versões sonoras de filmes da era do cinema mudo (BAKER, 2007). Devido aos protestos e boicotes da Igreja Católica e da Igreja Protestante pedindo censura ao cinema, a indústria cinematográfica evitou filmes com temática cristã até a metade dos anos de 1940 (LINDVALL, QUICKE, 2011).

Na década de 1940, logo após a Segunda Guerra Mundial, surgia na Europa o movimento cinematográfico italiano do Neo-realismo (DANIEL, 1998), que consistia em um cinema com influência das escolas realistas francesas (AUMONT; MARIE, 2003) com o objetivo de “formação de uma nova consciência democrática” (FABRIS; MASCARELLO, 2006, p. 191) em uma Itália que buscava se reconstruir e construir uma nova mentalidade após a Segunda Guerra Mundial. Em um movimento de temas polí-

ticos e estéticos que denunciavam o caráter fascista das fases anteriores (DANIEL, 1998), poucos foram os filmes de temática cristã do período, resultado de Hollywood ter evitado a temática devido protestos das duas igrejas cristãs: Católica e Protestante.

Foi apenas na década de 1950 que houve o retorno dos filmes com temática cristã. Nesta época, o cinema passou a enfrentar um novo concorrente: a televisão e surgia a chamada Nova Hollywood (SCHATZ, 1993).

Among the more curious and confounding terms in media studies is the New Hollywood. In its broadest historical sense the term applies to the American cinema after World War II, when Hollywood's entrenched studio system collapsed and commercial television began to sweep the newly suburbanized national landscape. That marked the end of Hollywood's classical era of the 1920s, 1930s, and early 1940s, when movies were mass produces by a cartel of studios for a virtually guaranteed market. All that changed in the postwar decade, as motion pictures came to be produced and sold on a film-by-film basis and as watching TV rapidly replaced going to the movies as America's preferred ritual of habituated, mass-mediated narrative entertainment. (SCHATZ; COLLINS, J.; RADNER, H.; COLLINS, A.P., 1993, p. 8)<sup>6</sup>

Esclarecemos que o termo Hollywood e seus derivados são entendidos no presente trabalho como um complexo fabril que tem no filme “a big business with mass production and mass distribution” (POWDERMAKER, 1951, p. 39). Uma indústria de produção em massa do cinema que almeja disseminar a cultura estadunidense como a cultura de todos os povos, segundo Hortense Powdermaker (1951). Assim sendo, o novo cenário cinematográfico que competia com a televisão teve de se adaptar e criar uma forma de se sobressair.

Para tentar combatê-la [a TV] o cinema faz uso de suas próprias dimensões, investindo então em grandiosas produções as quais somente produziam o efeito desejado nas grandes salas de projeção. A Bíblia ofereceria o material perfeito para as dimensões estéticas assumidas. (DANIEL, 1998, p. 19)

Com o investimento em grandes produções, a indústria hollywoodiana transformou o que poderia ser um fracasso frente à televisão, no período de ouro do cinema com filmes de temática cristã. Pro-

6 “Entre os termos mais curiosos e confusos nos estudos de mídia é Nova Hollywood. No sentido histórico do termo se aplica ao cinema norte-americano pós-Segunda Guerra Mundial, quando o sistema de estúdio de Hollywood entrou em colapso e a TV comercial começou a varrer a paisagem nacional recém-suburbanizada. Isto marcou o fim da era clássica de Hollywood dos anos de 1920, 1930, e início dos anos de 1940, quando filmes eram produzidos em massa por um cartel de estúdios para um mercado praticamente garantido. Tudo isso mudou na década do pós-guerra, como os filmes passaram a serem produzidos e vendidos na base de filme a filme, o assistir TV rapidamente substituiu o ir ao cinema, como ritual preferido dos EUA, uma nova narrativa midiática de entretenimento” (tradução livre).

7 Tradução nossa: “Um grande negócio com produção e distribuição em massa”.



duções como *Quo Vadis* (*Quo Vadis*, Mervyn LeRoy, 1951), *Os Dez Mandamentos* (*The Ten Commandments*, Cecil B. DeMille, 1956) e a nova versão de *Ben-Hur* (*Ben-Hur*, William Wyler, 1959) marcaram época.

No entanto, esta explosão do gênero bíblico nos cinemas não o fez imune a críticas. Ainda na década de 1950, produções filmicas questionavam o religioso cristão, como *Deus Necessita de Homens* (*Dieu a Besoin des Hommes*, Jean Delannoy, 1950), *Diário de um Pároco de Aldeia* (*Journal d'un Curé de Campagne*, Robert Bresson, 1951) e *Le Défroqué* (*Le Défroqué*, Léo Joannon, 1954), obras cinematográficas cuja figura sacerdotal está ausente ou é pecadora – transgride o que prega –, bem como mostram uma crise existencial das pessoas, apesar da presença da igreja, tida como o lugar de culto e obediência a Deus, o qual deveria suprir a necessidade de significado na vida do ser humano.

Esta mudança no trato com os filmes de temática cristã só viria aumentar. Em 1960, década de grandes mudanças sociais em todo o mundo, o cinema passou por transformações conceituais, tecnológicas e estéticas influenciado pelo movimento dos direitos civis, a luta das mulheres por condições igualitárias aos homens, os direitos dos homossexuais e a preservação do meio ambiente que tomavam as ruas do mundo naquele momento (KURTZ, 2003).

Houve uma crescente dessacralização dos filmes de tema bíblico, filmes que faziam sucesso por suas narrativas bíblicas, tornaram-se objetos de crítica pelo mesmo motivo. Com tantos movimentos sociais em alta, a igreja também passou a ser um alvo de questionamento. Então, as narrativas bíblicas outrora aclamadas, passaram a serem criticadas por suas posturas consideradas conservadoras. Um exemplo disto foi *Entre Deus e o Pecado* (*Elmer Gantry*, Richard Brooks, 1960), que narra a história de um caixeiro-viajante oportunista que é convertido à fé cristã por uma irmã, e passa a usar sua oratória para pregar o evangelho, tornando-se rico e famoso. Uma alusão a uma fé como mercadoria. A liberdade que o novo mundo dos anos de 1960 criara não queria um cinema que glorificasse as velhas concepções de sociedade.

Outro exemplo foi 2001: *Uma Odisseia no Espaço* (2001: *A Space Odyssey*, Stanley Kubrick, 1968) que trouxe o elemento religioso cristão para dentro do gênero da ficção científica, atribuindo à

temática cristã outro campo de atuação. Além dos épicos bíblicos, a religião cristã também se tornou passível de ser abordada em filmes de ação, faroeste, suspense, terror, entre outros. Marco de uma nova inserção da temática cristã dentro do cinema secular.

Com uma crise cinematográfica no final dos anos de 1960, devido à televisão e outras formas de entretenimento como o vídeo game (KENT, 2001), o cinema reconfigurou sua estética e marketing para se adaptar ao novo cenário mercadológico. O que fez com que as produções filmicas focassem em três pontos a partir dos 1970:

(1) a debilitação narrativa dos filmes, privilegiando o espetáculo e a ação em detrimento do personagem e da dramaturgia; (2) a patente juvenilização/infantilização das audiências; e (3) o lançamento por saturação dos blockbusters, reduzindo os espaços de exibição para o cinema brasileiro e o cinema de arte internacional. (MASCARELLO, 2006, p. 335)

O público jovem foi o alvo do novo cinema dos 1970 e com eles o filme de temática cristã, agora distante das salas do cinema e mais próximo da televisão, que se popularizava como uma alternativa ao cinema. *Jesus Cristo Superstar* (*Jesus Christ Superstar*, Norman Jewison, 1973) e *Godspell: A Esperança* (*Godspell: A Musical Based on the Gospel According to St. Matthew*, David Greene, 1973) fazem uma releitura da vida de Cristo e adaptam a história do profeta de forma musical para a geração *hippie*.

A década de 1980, influenciada pela chegada dos *blockbusters*<sup>8</sup> da década anterior – como *Tubarão* (*Jaws*, Steven Spielberg, 1975) e *Star Wars: Episódio IV - Uma Nova Esperança* (*Star Wars: Episode IV - A New Hope*, George Lucas, 1977) –, vê a ressignificação do termo Nova Hollywood e a chegada de um cinema multiplataforma – que dialoga com diferentes mídias.

O termo Nova Hollywood passa a designar, a seguir, exatamente a produção *mainstream* que, começando em 1975, decreta o esvaziamento do ciclo do “cinema de arte americano”: o *blockbuster* à Lucas e Spielberg. Essa produção pós-1975 se define pelo abandono progressivo da pujança narrativa típica do filme hollywoodiano até meados de 1960, e também por assumir a posição de carrochefe absoluto de uma indústria fortemente integrada, daí em diante, à cadeia maior da produção e do consumo midiáticos (cinema, TV, vídeo, jogos eletrônicos, parques temáticos, brinquedos etc). (MASCARELLO, 2006, p. 336)

8 Filmes de grande orçamento, produzidos pelos maiores estúdios, com enormes retornos financeiros e muito populares entre o público. Ver (ENDERSON, 2005).

Assim, começa uma diminuição do número de filmes com temática cristã. As novas produções se reduzem a episódios isolados que buscam a discussão e o questionamento da fé cristã. *Eu Vos Saúdo Maria* (Je vous salue, Marie, Jean-Luc Godard, 1985) e *A Última Tentação de Cristo* (The Last Temptation of Christ, Martin Scorsese, 1988) exemplificam e tipificam este tipo de filme crítico, o primeiro abordando a virgindade de Maria e o segundo mostrando uma dimensão mais humana, e menos espiritual ou santificada de Jesus Cristo.

A partir de 1990, com um mercado cinematográfico atuante em uma indústria integrada com outros meios midiáticos, aliado à recém-chegada internet, o cinema entrou em uma fase *high concept*, segundo explica Mascarello (2006):

Ao definir o filme *high concept*, aponta como seu atributo principal a forma fílmica motivada pela necessidade de provimento dos ícones, das imagens e descrições telegráficas de trama utilizados não só como ganchos de *marketing* nas diversas mídias, mas também para a criação de produtos conexos. A narrativa do *high concept*, para tanto, é simples e fragmentada em módulos, caracterizados por um trabalho de *espetacularização* ou estilização que “excede” os requisitos da narrativa, promovendo a sua autonomia no interior da estrutura da obra. Além desse caráter superficial, modular e *espetacularizado* - prejudicial à costura narrativa -, o filme *high concept* tem a sua própria unidade diegética “sabotada” pela reconfiguração da história e dos personagens nos materiais promocionais e nos negócios conexos. (MASCARELLO, 2006, p. 338)

Esta nova fase de um cinema diluído e fragmentado visando produtos oriundos dos mesmos, bem como uma narrativa de espetacularização, abre as portas para a adesão da temática cristã dentro de outros gêneros de filmes. *Advogado do Diabo* (The Devil's Advocate, Taylor Hackford, 1997) com Al Pacino, Keanu Reeves e Charlize Theron, assim como *O Fim dos Dias* (End of Days, Peter Hyams, 1999) com Arnold Schwarzenegger e Gabriel Byrne assinalam a entrada de grandes astros do cinema no elenco de filmes que tratam a religiosidade, influenciados pelo *high concept* que busca ícones cinematográficos. Ambas as produções adaptam as narrativas bíblicas para os dias atuais e fazem uma releitura do cânone bíblico. Esta nova tendência insere o religioso cristão dentro de diversos gêneros fílmicos, os filmes adeptos dessa forma de narrativa contam uma história particular que tem envolvimento com um contexto geral ligado a aspectos da religiosidade cristã.

Nos anos 2000, os filmes bíblicos experimen-

taram um retorno às telas do cinema, bem como uma possível segunda onda de filmes com temática cristã em Hollywood. Não apenas épicos bíblicos, mas adaptações literárias e gêneros diversos com uma narrativa cristã inserida – tanto em um teor de apreciação como de depreciação.

Em um momento que a humanidade vivia o medo da teoria milenarista, cujo núcleo é a ideia apocalíptica de que o mundo será destruído em uma data indeterminada (BLANK, 2001), inúmeras obras cinematográficas estrearam nas telas do cinema, muito do qual graças ao sucesso bíblico dirigido pelo ator e diretor Mel Gibson, *A Paixão de Cristo* (The Passion of the Christ, Mel Gibson, 2004), obra que desencadeou uma reação em cadeia da volta da religiosidade cristã aos telões dos cinemas.

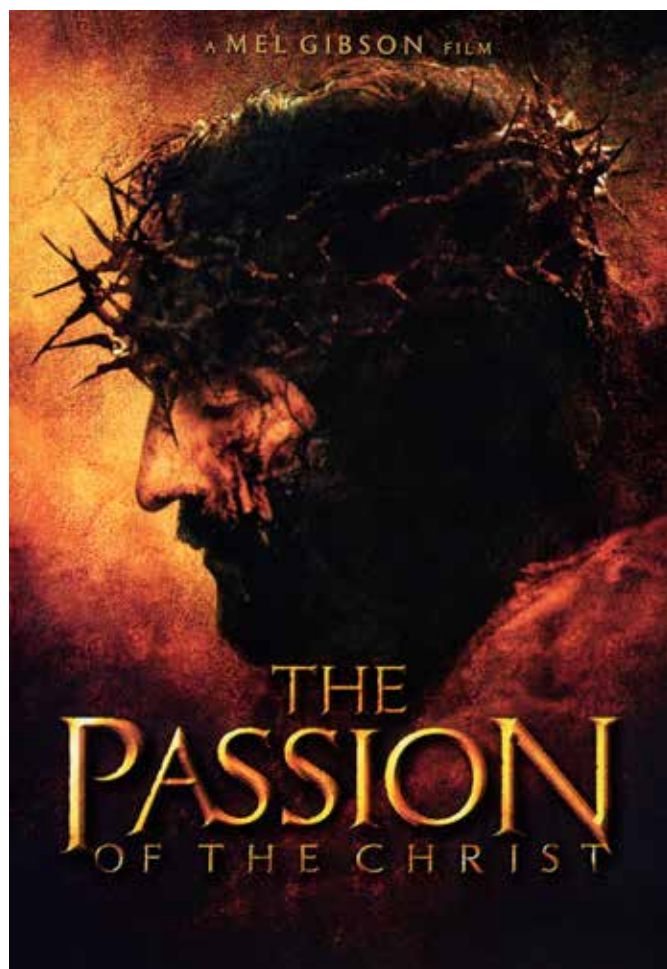


Figura 2 – Cartaz de *A Paixão de Cristo*, filme que trouxe os filmes de temática cristã de volta aos telões dos cinemas.  
Fonte: IMDb.

As *Crônicas de Nárnia: O Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa* (The Chronicles of Narnia: The Lion, the Witch and the Wardrobe, Andrew Adamson, 2005) com Liam Neeson e James McAvoy, adaptação do primeiro livro da série do escritor britânico C.S. Lewis chegou ao cinema no ano seguinte, pelas mãos da Walt Disney Pictures, uma história de fantasia repleta de simbolismos, subliminaridades e metáforas sobre Jesus Cristo e o mundo do porvir da eternidade cristã. Seguido por *O Código Da Vinci* (The Da Vinci Code, Ron Howard, 2006) com Tom Hanks, Audrey Tautou e Jean Reno, narra um mistério que questiona a veracidade das bases do Cristianismo. *A Profecia* (The Omen, John Moore, 2006), *remake*<sup>9</sup> do filme original homônimo de 1976, fala sobre o Anticristo, inimigo de Jesus Cristo, cujo ideal é banir a fé na existência de Deus da humanidade.

*A Volta do Todo Poderoso* (Evan Almighty, Tom Shadyac, 2007), comédia com Steve Carell e Morgan Freeman, faz uma releitura da história bíblica da Arca de Noé no século XXI, sequência de *Todo Poderoso* (Bruce Almighty, Tom Shadyac, 2003) estrelado por Jim Carrey e Jennifer Aniston. As *Crônicas de Nárnia: Príncipe Caspian* (The Chronicles of Narnia: Prince Caspian, Andrew Adamson, 2008), continuação de *As Crônicas de Nárnia: O Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa*, mostra a nova aventura dos irmãos Pevensie no mundo mágico de Nárnia. *Anjos e Demônios* (Angels & Demons, Ron Howard, 2009) sequência de *O Código Da Vinci*, composto por Tom Hanks e Ewan McGregor, continua sua trama de mistério e suspense, desta vez o professor de iconografia religiosa e simbologia tenta resolver um caso de assassinato e impedir um ataque terrorista ao Vaticano.

Em 2010, três produções cinematográficas levam a temática cristã dentro de gêneros diversificados no cinema: *Legião* (Legion, Scott Stewart, 2010), com Paul Bettany e Dennis Quaid, inverte o apocalipse bíblico e transforma Deus no Diabo, cristãos em assassinos possuídos por anjos e o Anticristo no salvador do mundo. *O Livro de Eli* (The Book of Eli, The Hughes Brothers, 2010), estrelado por Denzel Washington e Gary Oldman, narra a história de um velho viajante que carrega a última edição da Bíblia em mundo pós-apocalíptico.

E, encerrando as obras hollywoodianas de cunho cristão da primeira década do século XXI, *As Crônicas de Nárnia: A Viagem do Peregrino da Alvorada*

(The Chronicles of Narnia: The Voyage of the Dawn Treader, Michael Apted, 2010) terceiro filme da franquia *As Crônicas de Nárnia*, dá continuidade as aventuras dos irmãos Lucy e Edmund no reino de Aslan. A partir das obras cinematográficas citadas é possível perceber a diversidade de gêneros e narrativas que englobam a religião cristã, seja em um suspense ou em uma comédia. Este caráter múltiplo é o que marca os primeiros dez anos do cinema dos anos 2000, um período em que a religiosidade cristã se mescla a diversas narrativas, sem mais a quase obrigatoriedade de estar atrelada a um épico bíblico.

Mais recentemente, em 2014, um novo trio de épicos bíblicos reviveu o gênero no cinema: *Noé* (Noah, Darren Aronofsky, 2014) com Russell Crowe, Anthony Hopkins e Emma Watson reconta a história bíblica da arca de Noé em uma versão fantasiosa e com fuga da interpretação canônica da Bíblia. *O Filho de Deus* (Son of God, Christopher Spencer, 2014) adaptação cinematográfica da minissérie televisiva do History Channel, *A Bíblia* (The Bible, Roma Downey e Mark Burnett, 2013) foca na vida de Jesus Cristo. E por fim, *Êxodo: Deuses e Reis* (Exodus: Gods and Kings, Ridley Scott, 2014) filme estrelado por Christian Bale e Ben Kingsley que reconta a história de Moisés ao liderar a fuga do povo hebreu da escravidão do Egito em uma perspectiva não sacramental ou miraculosa, mas racional do evento.

### Censura Vs. Cinema: Filmes Dentro ou Fora da Igreja?

No início do século XX, com a popularização do filme e as salas de cinema que misturavam homens e mulheres, bem como imigrantes, nativos e crianças em um mesmo espaço escuro e próximo, não demorou para gerar um “pânico moral” na sociedade que culminaria na censura do cinema, acusado de ser uma má influência para o público (BILTEREYST; WINKEL, 2013).

No entanto, o que entendemos por censura? Na presente pesquisa concordamos com a afirmação de Annette Kuhn (1988):

Censorship is not reducible to a circumscribed and predefined set of institutions and institutional activities, but is produced within an array of constantly shifting discourses, practices and apparatuses. It cannot, therefore, be regarded as either fixed or monolithic. Is an ongoing process embodying com-

9 Filme cujo roteiro é bem próximo do roteiro de um filme precedente. Ver (AUMONT; MARIE, 2003).



plex and often contradictory relations of power.<sup>10</sup> (KUHN, 1988, p. 127 apud FRESHWATER, 2003, p. 2-3).

Ao compreendermos a censura como um processo em constante mudança de discursos e práticas, este trabalho não trabalhará a censura da igreja cristã em sua forma institucional, como a *Legion of Decency* da Igreja Católica ou o *International Reform Bureau* da Igreja Protestante, conselhos cristãos de regulamentação de filmes (DAVIS, 2008), mas sim o aspecto discursivo destas igrejas frente o cinema.

Em 1909, o colunista do jornal *The New York Herald*, Garnet Warren, escreveu que o filme possuía um efeito quase hipnótico sobre a plateia, foi à deixa para a igreja cristã considerar os filmes como a serpente de bronze que teria sido feita pelo profeta Moisés durante sua peregrinação com o povo de Israel pelo deserto (LINDVALL, 2007).

Segundo a Bíblia, Deus teria pedido a Moisés que construísse uma serpente de bronze, ao qual devia ser um objeto de cura para aqueles que fossem mordidos pelas serpentes do deserto. Bastaria apenas olhar com fé para a estátua de bronze da serpente que a pessoa ficaria curada (BÍBLIA, 2010, Nm 21, A.T.), porém, a mesma foi destruída anos depois por ter se tornado objeto de adoração e devoção do povo.

A metáfora da serpente de bronze refere-se ao pecado da idolatria, o que o cinema teria se tornado para as pessoas: um ídolo. A igreja cristã viu os filmes como ameaça a Deus e preocupava-se com que as produções fílmicas virassem prioridade na vida de seus fiéis. Assim, o discurso clerical contra o cinema tomou forma, aliado a ideia de que o local de exibição de filmes também era inapropriado, onde homens e mulheres misturavam-se no escuro, estando propensos a atos de pecado sexual.

As palavras do cardeal Dougherty, citado por Aubrey Malone (2011) explicita a mentalidade da igreja cristã sobre os filmes, principalmente nas primeiras décadas do surgimento do cinema:

A very great proportion of the silver screen productions deal largely with sex or crime. The usual theme of these pictures moving pictures is divorce, free love, marital infidelity and the exploits of gangsters and racketeers.... This sinister influence is especially

devastating among our children and youth. Experience has shown that one hour spent in the darkened recesses of a picture theater will often undo careful training on the part of the school, the church or the home. (TROPIANO, 2009, p. 78 apud MALONE, 2011, p. 39-40).<sup>11</sup>

De acordo com a concepção bourdiana, as palavras do cardeal Dougherty – que também podem ser aplicadas ao discurso de pastores – se trata de uma ideologia de cinema concebida pelos líderes das igrejas cristãs, que transformam esta forma de pensar em um interesse universal, ou seja, direcionado aos membros igreja. “As ideologias, por oposição ao mito, produto coletivo e coletivamente apropriado, servem interesses particulares que tendem a apresentar como interesses universais, comuns ao conjunto do grupo” (BOURDIEU, 1989, p. 10). Por considerarem o cinema algo perigoso às doutrinas cristãs, líderes católicos e protestantes disseminaram um discurso contrário aos filmes, convencendo seus fiéis de que o cinema era algo maléfico.

Ao analisarmos as palavras de Dougherty, percebemos seu discurso conservador. A ideia de que o cinema desfaz a ordem estabelecida pela igreja, a escola e a família, considerados os três pilares de conhecimento e de desenvolvimento social do indivíduo, segundo a igreja cristã. O estabelecimento e cumprimento de regras e normas norteiam a fé católica e protestante, que receavam que os anos de doutrina fossem perdidos para uma hora assistindo a um filme. Preocupação esta que gerou o discurso contra o cinema e uma autocensura da igreja cristã ao trato com as produções cinematográficas. Sem depender unicamente de um aparato legal para controlar seus fiéis, os líderes da igreja cristã fizeram do “pecado de ir ao cinema” parte dos sermões cotidianos.

Para Barbara Nicolosi – diretora fundadora do Act One, organização educacional para cineastas cristãos – o cerne da resistência da igreja cristã em aceitar o cinema como ferramenta de evangelização ou mesmo uma forma de entretenimento e arte está na base fundadora de suas religiões: a Igreja Católica possui uma expressão mais visual e a Igreja Protestante foco no ouvir a pregação (LINDVALL, 2007).

10 “Censura não é redutível a um conjunto delimitado e pré-definido de instituições e atividades institucionais, mas é produzida dentro de uma matriz de constante mudança de discursos, práticas e aparelhos. Não se pode, portanto, ser considerada como fixa ou monolítica. É um processo contínuo que contém as relações complexas e muitas vezes contraditórias de poder” (tradução livre).

11 “Uma grande parte das produções da tela de prata tratam amplamente de sexo ou crime. O tema habitual destas imagens em movimento é o divórcio, amor livre, infidelidade conjugal e a exploração das façanhas de bandidos e chantagistas.... Essa sinistra influência é especialmente devastadora entre as nossas crianças e jovens. A experiência tem mostrado que uma hora gasta nos escuros do cinema, muitas vezes, desfaz todo o treinamento cuidadoso por parte da escola, a igreja ou a família” (tradução livre).



Pelo Catolicismo possuir um apelo visual mais forte, sua preocupação com a influência do cinema se dá com mais força. Como imagens em movimento formam os filmes, padres e membros veem a produção cinematográfica como passível de doutrinar as pessoas para longe de Deus. Enquanto o Protestantismo se expressa majoritariamente de forma verbal, pastores e fieis viam o cinema com desconfiança, não tão preocupados com a imagem, mas com o efeito de atração que ele causa ao público, tirando o escopo de ouvir e falar da pregação da Bíblia.

Apesar de terem estratégias diferentes de convencimento, a Igreja Católica e a Igreja Protestante compartilham a mesma preocupação: o impacto do cinema sobre a igreja. Porém, a despeito das críticas da igreja cristã aos filmes, também houve cristãos que viam o cinema com outro olhar: uma ferramenta de evangelização.

O Exército da Salvação – igreja protestante e instituição de caridade – foi um dos pioneiros registrados em utilizar o filme com intenção de evangelizar. Em 1899, esta igreja já utilizava curtas-metragens para falar de Deus (LINDVALL, 2007). Porém, antes desta fase inicial do cinema de atração, houve cristãos responsáveis por levar os sermões em forma de imagens para dentro das igrejas cristãs, que mais tarde se transformaria na porta de entrada dos filmes.

Dioramas<sup>12</sup>, *eidophusikons*<sup>13</sup>, panoramas<sup>14</sup>, lanternas mágicas e *stereopticons*<sup>15</sup> foram as primeiras formas de inclusão da imagem dentro das igrejas cristãs, fenômeno que antecedeu a chegada do cinema com propósitos missionários (LINDVALL, 2007).

O químico britânico John Fallon, criador do *stereopticon*, se tornou um evangelista viajante em 1863, quando percorria igrejas exibindo fotos em *slides* em forma de narrativas bíblicas das criações de Deus, apresentações compostas por fotografias de paisagens dos locais por onde ele viajara. As exibições de *slides* de Fallon se tornaram muito populares no contexto educacional e religioso da Boston, EUA, do século XIX, passando a ser um método largamente utilizado pela Igreja Protestante para

ilustrar sermões e aulas. O que atraiu um grande público para as igrejas, que passaram a ser usadas como locais de exibição para fotógrafos viajantes e suas exibições através de lanternas mágicas, *stereopticons*, entre outras ferramentas fotográficas (LINDVALL, 2007; WELLS, 2011).

A popularização de narrativas bíblicas e sermões com acompanhamento visual das fotografias deram o passo inicial para a inclusão do cinema dentro das igrejas cristãs. A popularização dos *slides* imagéticos propiciou a abertura da Igreja Cristã Protestante para outras formas de interação social. A Igreja Protestante passou a ser um local de apresentações e exibições artísticas que, para os pastores, glorificassem e mostrassem a majestade de Deus.

Desta forma, lanternas mágicas e *stereopticons* passaram a compor o dia-a-dia de igrejas evangélicas da metade do século XIX ao início do século XX, contendo sermões visuais ou letras de hinos a serem cantados nos cultos. Prática que o reverendo Robert Pierce chamou de *Eye Preaching*, a Pregação pelos Olhos (LINDVALL, 2007).

A inovação tecnológica chegou a Igreja Cristã Protestante em 1914, com o sucesso do *Fotodrama da Criação* (Photo-Drama of Creation, 1914, Charles T. Russell), produzido pela associação Estudantes Internacionais da Bíblia, sob a direção do pastor Charles T. Russell. O filme de oito horas de duração na forma de fotodrama<sup>16</sup> contava sobre como Deus criou o mundo. A película era dividida em quatro filmes de duas horas que eram exibidos de graça em cinemas comunitários de várias cidades do mundo. A produção fílmica foi pioneira em usar *slides* coloridos, música de fundo e discursos gravados com fonógrafos, o que dava maior movimento as imagens exibidas (LINDVALL, 2007).

Em seu livro *Scenario of the Photo-Drama of Creation* (1914), o reverendo Charles T. Russell expõe seu propósito missionário com as exibições do longa-metragem: aberto a todas as religiões e passível de aceitar auxílio de trabalho voluntário nas sessões de cinema. Todos que quisessem ajudar a levar a considerada Palavra de Deus eram bem-vindos à turnê do *Fotodrama da Criação* (RUSSELL, 1914).

12 “Considerado como representações tridimensionais de cenários, animais e paisagens que incluem modelos reais ou artificiais de animais em combinação com pinturas de fundo e requisitos naturais ou artificiais” (KAMCKE; HUTTERER; TUNNICLIFFE; SCHEERSOI, 2015, p. 7 – tradução livre).

13 Miniatura de teatro/show de fantoches que imita a vida real. Ver (LINDVALL, 2007).

14 Tradução nossa: “Panoramas são voltado para retratar cenas ou objetos o mais exato possível mediante a aplicação de princípios ópticos, como planos inclinados, curvas pintadas de fundos e escalas modificadas de objetos para reforçar a ilusão por falsa perspectiva de uma visão realista em uma grande cena em um espaço compacto” (KAMCKE; HUTTERER; TUNNICLIFFE; SCHEERSOI, 2015, p. 8).

15 Forma improvisada e superior de lanterna mágica. Ver (WELLS, 2008).

16 Ilusões de profundidade e movimento, criadas a partir da projeção de fotografias estáticas. Ver (XAVIER, 1983).

Após o sucesso do *Fotodrama da Criação*, noticiado pelos jornais *The New York Times* e *Billboard* (LINDVALL, 2007), nos anos de 1930 a igreja cristã entrou numa fase ecumênica almejando lutar contra a crescente onda de filmes hollywoodianos. Padres e pastores promoveram boicotes aos cinemas para terem atendidas suas reivindicações de manterem os filmes controlados e censurados. Reconhecendo o poder do público cristão, Hollywood decidiu se ajustar aos padrões cristãos, passando a evitar a temática cristã até os anos de 1940, desejando continuar com os lucros da indústria cinematográfica em alta (LINDVALL; QUICKE, 2011).

The critical discourse of conservative religious spectators during this era marks a cultural divide on the nature and purpose of movies. With such a chasm opening between Hollywood and Christians traditions, it is not surprising to see the emergence of an alternative film movement, an independent cottage industry of religious filmmakers making movies for their own constituencies. (LINDVALL, QUICKE, 2011, p. 30)<sup>17</sup>

O descontentamento da igreja cristã com os filmes de Hollywood culminou na elaboração do Cinema Cristão, tendo seus primeiros passos na década de 1930, quando igrejas cristãs passaram a pensar o conceito de um cinema feito pela igreja e para a igreja (BOWEN, 2006).

Neste momento, em 1933, também surgia o movimento ecumênico norte-americano Better Films, que buscava a inclusão de filmes seculares para evangelização dentro das igrejas cristãs. Este movimento discutia e selecionava produções cinematográficas seculares que fossem consideradas política e religiosamente corretas, segundo as crenças da Igreja Católica e da Igreja Protestante, que pudessem ser utilizadas como método de ensino dentro das igrejas cristãs (LINDVALL, 2007).

Os primeiros filmes incluídos na igreja cristã pelo movimento Better Films foram produções com temáticas bíblicas. *Quo Vadis*, *Ben-Hur*, *Cabíria* (Cabiria, Giovanni Pastrone, 1914) e *From the Manger to the Cross; or, Jesus of Nazareth* (From the Manger to the Cross; or, Jesus of Nazareth, Sidney Olcott, 1912) foram os primeiros filmes a constar no catálogo educacional do Better Films, um boletim periódico aonde vinha uma lista de filmes aprovados pelo movimento e indicados para ensino nas igrejas cristãs e salas de aula (LINDVALL, 2007).

Outro aspecto que trouxe mais filmes seculares para dentro da igreja cristã eram produções cinematográficas gravadas em Israel, considerada Terra Santa tanto para católicos como protestantes. *The Star of Bethlehem* (The Star of Bethlehem, Lawrence Marston, 1912) foi uma das produções fílmicas que figurou dentro deste gênero, seguido por outros que também foram aceitos pela igreja cristã. O gênero “religião e vida” representado pela película *I am the Way* (I am the Way, Harmon Foundation, [entre 1933 e 1940]), feito de cenas reeditadas e excluídas de *Rei dos Reis*, de Cecil B. DeMille. *The Chronicles of America: The Puritans* (The Chronicles of America: The Puritans, Frank Tuttle, 1924) e *The Chronicles of America: The Pilgrims* (The Chronicles of America: The Pilgrims, Edwin L. Hollywood, 1924), duologia temática sobre a história da religião norte-americana, baseada na série de livros sobre a história dos EUA, *The Chronicles of America* (JOHNSON et al., 1919), produzidos pela Universidade de Yale, também foi amplamente popular no movimento Better Films (BUILDING, 1998; LINDVALL, 2007).

O movimento Better Films foi um dos primeiros passos da inclusão do cinema pela igreja cristã em larga escala. Inicialmente, apenas alguns grupos ou indivíduos particulares viam com bons olhos o que o filme poderia proporcionar a igreja, então, o esforço coletivo do Better Films em selecionar e incluir na Igreja Católica e na Igreja Protestante o cinema secular foi uma iniciativa que gerou as primeiras reflexões quanto a ideia de criar um Cinema Cristão.

### **CINEMA MISSIONÁRIO: O CINEMA CRISTÃO EM NOME DE DEUS: CATOLICISMO E PROTESTANTISMO EM CENA**

Conhecemos anteriormente filmes de temática cristã e sua relação com o início de um pensamento sobre um Cinema Cristão, porém, o que os diferencia dos chamados filmes de Cinema Cristão? Não são todos da mesma temática? Não dizem o mesmo para o espectador? Para respondermos estes questionamentos, devemos entrar no mérito de discorrer sobre religião, mas primeiramente estabeleceremos o conceito de fé, ou crença, utilizado na elaboração do presente trabalho.

17 “O discurso crítico de espectadores religiosos conservadores durante esta época marca uma divisão cultural sobre a natureza e a finalidade dos filmes. Com tal abismo entre Hollywood e as tradições cristãs, não é surpresa ver o surgimento de um movimento de cinema alternativo, uma indústria independente de cineastas religiosos que fazem filmes para seus próprios espectadores” (tradução livre).

No interior de grandes períodos históricos, a forma de percepção das coletividades humanas se transforma ao mesmo tempo que seu modo de existência. O modo pelo qual se organiza a percepção humana, o meio em que ela se dá, não é apenas condicionado naturalmente, mas também historicamente. (BENJAMIN, 1987, p. 169, grifo do autor)

De acordo com a concepção de aura defendida por Walter Benjamin (1987) é que este trabalho se baseia para entender a fé. Sem recorrer a argumentos teológicos, mas compreendendo a fé, a crença, historiograficamente. Uma percepção de realidade diferente, embasada em um modelo de existência humana atrelado ao metafísico, entendido como um mundo espiritual, que transcende a esfera terrena da humanidade.

Dito isto, daremos início à construção do conceito de Cinema Cristão. Ron Rhodes (2015) começa pela terminologia da palavra *cristão*:

The term is loaded with significance. Among the ancients, the *ian* (or *ean*) [da palavra inglesa *Christian*] ending meant “belonging to the party of.” Herodians belonged to the party of Herod. Caesareans belonged to the party of Caesar. Christians belonged to Christ. And Christians were loyal to Christ, just as the Herodians were loyal to Herod and Caesareans were loyal to Caesar. (RHODES, 2015, p. 7, grifo do autor)<sup>18</sup>

Tendo como entendimento a ideia de que *cristão* é aquele que segue os ensinamentos de Cristo, também há dentro do Cristianismo as chamadas *denominações*, as quais Rhodes (2015) continua:

A denomination is ‘an association or fellowship of congregations within a religion that have the same beliefs or creed, engage in similar practices, and cooperate with each other to develop and maintain shared enterprises.’ Seen in this light, Presbyterians are Presbyterians precisely because they share the same beliefs, engage in similar practices, and cooperate with each other to develop and maintain shared enterprises. Likewise, Roman Catholics are Roman Catholics for the same reasons. (RHODES, 2015, p. 13)<sup>19</sup>

Se denominações são congregações que compartilham os mesmos credos dentro de uma religião maior, é possível entender que dentro do Cristianismo há diversas congregações em suas divisões,

porém, o presente trabalho se aterá de forma ampla as suas duas maiores divisões: o Catolicismo e o Protestantismo.

## Do Televangelismo ao Cinema

A década de 1950 é marcada pela chegada da televisão e com ela os primeiros programas religiosos cristãos, no entanto, antes de migrarem para televisão, padres e pastores usavam o rádio como meio de comunicação em massa.

A igreja cristã foi uma das primeiras a utilizar o rádio com o propósito de evangelização. Nos anos de 1920, a pastora Aimee McPherson já fazia programas religiosos e em 1930, o bispo Fulton Sheen comandava o popular programa semanal *Catholic Hour*. A Igreja Cristã Católica e a Igreja Cristã Protestante viam o rádio como parte essencial da evangelização com alcance mundial (VOGT, 2011; KLASSEN, 2007).

Jaffray Junior (2007) elenca onze tipos de evangelismo da igreja cristã:

1. Evangelismo de Massa: pregação da Bíblia em reuniões ao ar livre ou em grandes encontros;
2. Evangelismo Pessoal: cristãos apresentam a mensagem do Evangelho de forma presencial a aqueles que não professam a fé cristã;
3. Pregação Evangelística: sermões realizados nos cultos de templos cristãos;
4. Evangelismo de Literatura: livros com mensagens cristãs que almejam a conversão dos leitores;
5. Cruzadas Evangelísticas: série de reuniões evangelísticas realizadas pela igreja cristã dentro de um curto período de tempo e com uma mensagem concentrada e objetiva;
6. Aconselhamento Evangelístico: conselho de caráter pessoal, geralmente após cultos, encontros, cruzadas e pregações evangelísticas no intuito de ajudar pessoas com dúvidas sobre a vida e Deus;
7. Programas de Rádio e Televisão: programas que atingem um grande número de pessoas de forma não-presencial e com uma mensagem simples e de fácil entendimento para o público;
8. Entretenimento: teatro, dança, vídeos e hinos que prendem a atenção dos membros da igreja e antecedem a pregação da Bíblia, um momento de preparação para ouvir a mensagem;
9. Catequese ou Escola Dominical: pregação do evangelho em um formato educacional voltado para crianças;

18 “O termo é carregado de significado. Entre os antigos, o *ian* (ou *ean*) ao final significava “pertencente ao grupo de”. Herodianos pertenciam ao grupo de Herodes. Cesarinos pertenciam ao grupo de César. Cristãos pertenciam a Cristo. Os cristãos eram leais a Cristo, assim como os herodianos eram leais a Herodes e os cesarinos leais a César” (tradução livre).

19 “Uma denominação é uma associação ou comunhão de congregações dentro de uma religião que têm as mesmas crenças ou credos, envolvidas em práticas semelhantes e que cooperam umas com as outras para desenvolverem e manterem suas iniciativas compartilhadas. Visto por este prisma, presbiterianos são presbiterianos precisamente porque eles compartilham as mesmas crenças, se envolvem em práticas semelhantes, e cooperam uns com os outros para desenvolverem e manterem iniciativas compartilhadas. Da mesma forma, os católicos romanos são católicos romanos pelas mesmas razões” (tradução livre).

10. Estudo Bíblico: estudos da Bíblia fora do espaço da igreja, mas realizados em casa, com um grupo de cristãos interessados em se aprofundar nos ensinamentos dos sermões pregados;
11. Grupos de Estudo Específicos: programas específicos de estudos em um determinado tema do Cristianismo, com um líder que irá administrar o grupo de cristãos (JAFFRAY JUNIOR, 2007)

As definições de Jaffray Junior (2007) contemplam grande parte das formas de evangelismo da igreja cristã, no entanto carecem de um aprofundamento e alargamento de determinadas concepções. Por exemplo, contemporaneamente o evangelismo de massa pode incluir outras formas e meios de pregações, como o cinema e a *internet*.

No entanto, como nosso foco é a relação entre o televangelismo e o Cinema Cristão, incluiremos a categoria televisiva de evangelização no evangelismo de massa, realocando a sétima forma de evangelismo afirmada por Jaffray Junior (2007) para a primeira, uma vez que compreendemos o rádio e a televisão como formas de evangelização em massa devido seu alcance de nível mundial a um público heterogêneo.

Com o advento da televisão, muitos evangelistas de rádios migraram para a TV ou mantiveram programas simultâneos no rádio e na televisão. As décadas iniciais da televisão foram utilizadas pelos três maiores grupos religiosos do período: católicos, protestantes e judeus (HORSFIELD, 1984).

Fulton Sheen, bispo muito popular nas rádios, foi apontado pelo comitê Catholic Apostolate for Radio, Television and Advertising (CARTA) a ter seu próprio programa televisivo. Nascia o programa *Life Is Worth Living*, transmitido pelo canal DuMont de 1952 a 1955 (GILDEMEISTER, 2014).

Rapidamente o programa virou um sucesso. O bispo Sheen foi capa da revista *Time* de 1952; no mesmo ano, ganhou o Emmy de Melhor Celebridade da Televisão; durante os anos de 1950 figurou nas listas dos dez homens mais admirados dos EUA e em 1956, Sheen atingiu o terceiro lugar da lista, considerado mais admirado que o famoso pastor protestante Billy Graham e superado apenas pelo presidente norte-americano Dwight D. Eisenhower e o então ex-primeiro-ministro britânico Winston Churchill (GILDEMEISTER, 2014).

No campo do Protestantismo, muitos foram os televangelistas que foram ao ar no período de estabelecimento do uso da televisão pelas igrejas cristãs, como Jerry Falwell, Pat Robertson, Robert Schuller, Billy Graham, Rex Humbard, Jim Bakker, Jimmy Swaggart, James Robison, Kenneth Copeland, entre outros. Porém, o ícone televisivo cristão protestante é o pastor Oral Roberts, que iniciou programas evangelísticos na TV em 1954 e foi um dos televangelistas pioneiros a levar câmeras de filmagem durante suas cruzadas de evangelização, registrando seus cultos ao redor do mundo (HORSFIELD, 1984).

Their success is also a result of a careful and determined marketing: the product of a unique blending of charisma with personal drive and audacity, accurate social intuition, hard-nosed business advice and judgment, and adoption of modern marketing principles and techniques. It is important to realize that the present major religious broadcasters are just the tip of the iceberg. (HORSFIELD, 1984, p. 37)<sup>20</sup>

Na década de 1980, Peter Horsfield (1984) já classificava os programas religiosos cristãos como apenas o início da igreja cristã na televisão e levantou a questão de um conjunto de fatores que unidos levaram ao sucesso os programas religiosos e seus respectivos pastores e padres.

A união da fé a técnicas de *marketing* é o que debate Mara Einstein (2008):

In recent years is that clergy have taken on a more active marketing stance, promoting their product and changing its packaging to appeal to those who are seeking religion. This creates an unending cycle of competition because in markets where there is more than one player, competition increases consumption simply because more people will be able to find a product they like. (EINSTEIN, 2008, p. 20)<sup>21</sup>

Segundo Einstein (2008) o apelo religioso a pessoas que tem o interesse em professar uma fé é o que move o *marketing* da igreja cristã, que faz um discurso de convencimento almejando a conversão ao Cristianismo de seus telespectadores. Algo que também transforma televangelistas em celebridades (EINSTEIN, 2008).

Para Martino (2007) a relação entre mídia e religião se pauta em indicar aos indivíduos o que fazer em diversas situações. Este poder simbólico da igreja cristã

20 "O sucesso deles [os televangelistas] também é resultado de um marketing cuidadoso e determinado: o produto de uma mistura única de carisma com unidade pessoal e audácia, intuições sociais precisas, aconselhamento empresarial, e adoção de princípios e técnicas modernas de marketing. É importante perceber que as principais emissoras religiosas atuais são apenas a ponta do iceberg" (tradução livre).

21 "Nos últimos anos é que o clero tem assumido uma postura mais ativa de marketing, promovendo o seu produto e mudando sua embalagem ao apelar para aqueles que estão buscando a religião. Isso cria um ciclo interminável de concorrência, porque em mercados onde há mais de um jogador, a competição aumenta o consumo, simplesmente porque mais pessoas serão capazes de encontrar um produto que elas gostam" (tradução livre).



coloca uma mensagem conservadora em uma roupa moderna, com o objetivo de transmitir seus valores em uma linguagem clara e acessível aos indivíduos.

Muito desta inclusão do *marketing* pelas igrejas cristãs foi devido as novas leis e regulamentações estabelecidas pelo Federal Communications Commission (FCC) no final dos anos de 1960 e início de 1970, que estabeleceu a não-obrigatoriedade dos canais de televisão em reservar um horário gratuito para os programas religiosos. Surgia a televisão comercial, cujo objetivo era aumentar os lucros abrindo as portas para que indivíduos ou grupos anunciassem produtos ou comprassem horários para vender ou discutir o que desejassem (GALBO, 2013).

Essa adaptação do religioso aos novos meios midiáticos se deu, em parte, pelo uso instrumental da tecnologia. Horsfield (2004) cita os motivos deste método utilizado pela igreja cristã: facilidade de compreensão da mensagem, ação incisiva, transmissão da linguagem religiosa ao público leigo e a concessão de visibilidade ao líder cristão responsável pelo televangelismo (HORSFIELD, 2004).

Esta utilização instrumental do televangelismo unida ao *marketing* e ao carisma pessoal do líder religioso dialoga com a concepção de Bourdieu (1997) sobre o poder de mobilização da televisão:

Os perigos políticos inerentes ao uso ordinário da televisão devem-se ao fato de que a imagem tem a particularidade de poder produzir o que os críticos literários chamam o efeito de real, ela pode fazer ver e fazer crer no que faz ver. Esse poder de evocação tem efeitos de mobilização. Ela pode fazer existir idéias ou representações, mas também grupos. As variedades, os incidentes ou os acidentes cotidianos podem estar carregados de implicações políticas, éticas etc. capazes de desencadear sentimentos fortes, frequentemente negativos [...]. (BOURDIEU, 1997, p. 28)

Da mesma forma que a televisão é capaz de desencadear sentimentos negativos, ela também é passível de criar sentimentos positivos, um dos objetivos do televangelismo ao pregar a Bíblia a seus espectadores. Assim, com o método que ganhou notoriedade com Oral Roberts em gravar sermões e transmiti-los na televisão, gradualmente surgiu um cinema-documentário missionário, que poucos anos

depois tomou o formato narrativo das produções hollywoodianas.

O pastor protestante Billy Graham foi um dos televangelistas pioneiros no uso do cinema para evangelizar, dentro e fora dos programas de televisão. O empresário Dick Ross filmou, em 1950, a cruzada evangelística de Graham em Oregon, EUA, e sugeriu que as filmagens fossem parte de um filme. Deste modo, em 1951, Billy Graham fundou o estúdio World Wide Pictures (WWP), seu ministério de filmes evangelísticos (LINDVALL; QUICKE, 2011).

World Wide Pictures produziu filmes cristãos protestantes como *Oiltown, U.S.A.* (*Oiltown, U.S.A.*, Dick Ross, 1953), *The Restless Ones* (*The Restless Ones*, Dick Ross, 1965), *O Refúgio Secreto* (*The Hiding Place*, James F. Collier, 1975), *The Prodigal* (*The Prodigal*, James F. Collier, 1983) e *Compromisso Precioso* (*A Vow to Cherish*, John Schmidt, 1999). Era o início de um Cinema Cristão mais estruturado narrativa e tecnicamente.

Com o início de um cinema propriamente cristão, a Micah Network<sup>22</sup> adotou o termo Missão Integral para se referir ao evangelismo unido aos meios de comunicação contemporâneos. Uma ação que buscou mobilizar todos os cristãos do mundo e integrar os novos meios de comunicação à mensagem cristã (DIÑO, 2009):

The proclamation and demonstration of the gospel. It is not simply that evangelism and social involvement are to be done alongside each other. Rather, in integral mission our proclamation has social consequences as we call people to love and repentance in all areas of life. And our social involvement has evangelistic consequences as we bear witness to the transforming grace of Jesus Christ. If we ignore the world we betray the word of God which sends us out to serve the world. If we ignore the word of God we have nothing to bring to the world. Justice and justification by faith, worship and political action, the spiritual and the material, personal change and structural change belong together. As in the life of Jesus, being, doing and saying are at the heart of our integral task. (MICAH NETWORK, Declaration on Integral Mission, 2001, p. 1-2)<sup>23</sup>

A declaração da Micah Network, fundada em 1999, de um novo evangelismo, pautado na uti-

22 Organização cristã global que busca melhorar a capacidade de impacto da mensagem do Evangelho através da união de indivíduos e grupos cristãos. Ver [www.micahnetwork.org/welcome-micah-network](http://www.micahnetwork.org/welcome-micah-network).

23 "A proclamação e demonstração do evangelho. Não é simplesmente como se evangelização e compromisso social tenham que ser feitos um ao lado do outro. Pelo contrário, na missão integral nossa proclamação tem consequências sociais quando convocamos as pessoas ao amor e ao arrependimento em todas as áreas da vida. E nosso envolvimento social tem consequências para a evangelização quando damos testemunho da graça transformadora de Jesus Cristo. Se ignorarmos o mundo traímos a palavra de Deus que nos envia para servir o mundo. Se ignorarmos a palavra de Deus não temos nada a trazer para o mundo. Justiça e justificação pela fé, adoração e ação política, o espiritual e o material, mudança pessoal e mudança estrutural estão juntas. Como na vida de Jesus, ser, fazer e dizer estão no coração de nossa tarefa integral" (tradução livre).



lização dos novos meios de comunicação pela igreja cristã revela o novo cenário que a Igreja Cristã Católica e a Igreja Cristã Protestante viveria nos anos 2000. A organização também fez a afirmação poucos anos após a declaração do Papa João Paulo II em 1995 (DANIEL, 1998):

Caros irmãos e irmãs!

Neste ano, na oportunidade do Dia Mundial das Comunicações Sociais, desejo convidar-vos a refletir sobre o cinema, entendido como “veículo de cultura e proposta de valores”. Sabeis, com certeza, que neste ano começam, em todo o mundo, as celebrações para lembrar o primeiro centenário deste meio de expressão tão difundido, hoje de fácil acesso para todos.

A Igreja sempre ressaltou a importância dos meios de comunicação na transmissão e na promoção dos valores humanos e religiosos (Cf. Pio XII, Miranda Prorsus, 1957) e as conseqüentes responsabilidades dos que trabalham neste difícil setor. De fato, considerados os progressos e os desenvolvimentos que o mundo das comunicações sociais conheceu nestes últimos decênios, a Igreja está bem consciente do perigoso poder de condicionamento que os mass media detêm, como também das possibilidades que oferecem, se usados com prudência, como ajuda válida para a evangelização. Como escrevi na Mensagem publicada na ocasião do Dia Mundial das Comunicações de 1989, “a questão que a Igreja se coloca não é mais a de saber se o homem da rua pode ainda receber uma mensagem religiosa, mas a de encontrar linguagens de comunicação melhores para obter o maior impacto possível da mensagem evangélica” (João Paulo II, Mensagem para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, 1989).

Entre os meios de comunicação social, o cinema é, hoje, um instrumento muito difundido e apreciado e dele partem, muitas vezes, mensagens que influenciam e condicionam as escolhas do público, sobretudo do público mais jovem, porque é uma forma de comunicação que se baseia não somente em palavras, mas em fatos concretos, expressos com imagens de grande impacto sobre os espectadores e sobre o seu subconsciente [...]. (PAPA JOÃO PAULO II, 1995, p. 1)

A aceitação do cinema como ferramenta de evangelismo pela igreja cristã finalmente se tornava realidade.

### Filmografia Cristã Pré-Ano 2000 e Pós-Ano 2000

Os primeiros filmes de cunho cristão surgiram nos anos de 1930, influenciados pelo movimento Better Films. Apesar de este movimento incluir uma parcela dos filmes de temática cristã de Hollywood, muitas igrejas cristãs questionavam o uso para propósitos de evangelização de produções filmicas seculares.

O argumento das igrejas cristãs contrárias ao

Better Films consistia em dois pontos: primeiro, que os filmes seculares selecionados se tratavam de uma forma de propaganda de Hollywood dentro das igrejas e segundo, a igreja cristã deveria produzir filmes para seu próprio público, evitando cair nas contradições da filmografia secular (LINDVALL, 2007).

Contudo, antes de chegar a esta fase, inúmeras tentativas de produzir, distribuir e exibir filmes cristãos na era do cinema mudo já haviam sido feitas. Porém, a característica verbal do culto protestante impediu a produção filmica de entrar nas igrejas com mais antecedência. Uma vez que o foco do Protestantismo é a pregação da Bíblia, uma tecnologia que não oferecia som, mas apenas imagens não lhe chamou a atenção.

Ao contrário do Protestantismo, o Catolicismo reconhecia o poder do cinema, mas o considerava uma ameaça as suas doutrinas, devido seu apelo visual. Assim, a Igreja Cristã Católica teve como escopo batalhas judiciais e institucionais para censurar e reprimir o avanço do cinema sobre a igreja cristã e a sociedade, acreditando que o cinema trazia malefícios as regras e costumes estabelecidos a todos os cidadãos.

Em 1913, a Inter-Church World Movement (ICWM) definiu princípios para o uso do cinema dentro da igreja cristã, permitindo-o para filmagem de missões evangelísticas ao redor do mundo, produções geralmente em fotodramas e lanternas mágicas que criavam a ilusão de movimento para o público. O cinema missionário era um objetivo ecumênico que permitiu os primeiros usos do cinema pela igreja cristã (LINDVALL, 2007).

A maior mudança para as igrejas cristãs aconteceu entre 1923 e 1924, com o advento do filme em 16mm através das câmeras Cine-Kodak, filmes passíveis de serem gravados e exibidos foras dos circuitos de cinema (LINDVALL, 2007).

Este desenvolvimento tecnológico permitiu a igreja cristã se tornar uma local de exibição de produções cinematográficas da mesma forma que os cinemas, bem como produzir seus próprios filmes com maior qualidade técnica. Em 1926, o professor de religião A.B. Hollis aprovou o novo rumo que a igreja cristã tomava ao usar o cinema para evangelizar e educar seus próprios membros (LINDVALL, 2007).

Se a década de 1930 foi marcada pelo pensamento da igreja na elaboração de um cinema propriamente cristão, foi em 1940 que três cineastas cristãos deram início ao que conhecemos como a indústria cinematográfica cristã: James Friedrich,

Carlos Baptista e Irwin Moon (LINDVALL; QUICKE, 2011).

O pastor Irwin A. Moon era um estudioso da ciência que desde os anos de 1930 era conhecido por sua obra *Sermons from Science* (*Sermons from Science*, Irwin Moon, 1931), filmes didáticos que incorporavam som, eletrônica, fotografia e elementos químicos para criar a atmosfera desejada. Moon também era um cientista e seus sermões ilustrados da Moody Science Films antecederam os filmes sobre natureza e vida selvagem da Walt Disney (LINDVALL, 2007; LINDVALL; QUICKE, 2011).

Após a Segunda Guerra Mundial, Moon fundou o Moody Institute of Science (MIS) em 1945, um laboratório de ciência com um estúdio cinematográfico, com o propósito de falar de Deus através da ciência. O instituto era especializado em exibições de filmes cristãos científicos e demonstrações ao vivo de experiências científicas. A primeira produção cinematográfica do Moody Institute of Science foi *The God of Creation* (*The God of Creation*, Irwin A. Moon, 1946) que também foi o primeiro filme colorido a utilizar o efeito fotográfico *time-lapse*<sup>24</sup>, invenção atribuída ao pastor Irwin Moon (LINDVALL, 2007; LINDVALL; QUICKE, 2011).

O padre James K. Friedrich reviveu muito das histórias bíblicas em preto e branco da era do cinema mudo através de seu estúdio, Cathedral Films. Um passo importante dado pela indústria cinematográfica cristã veio através de Friedrich: a inclusão de elenco e produção secular na produção de filmes cristãos. Em 1939, Friedrich lançou o primeiro filme cristão de seu estúdio, *A Sombra da Cruz* (*The Great Commandment*, Irving Pichel, 1939), realizado com técnicas hollywoodianas e distribuído pela 20th Century Fox, (BOWEN, 2006, LINDVALL; QUICKE, 2011).

O longa-metragem foi exibido nos cinemas dos EUA e marcou a entrada da produção secular de filmes cristãos. Friedrich inclusive utilizava as instalações do estúdio Walt Disney para fazer e distribuir seus filmes cristãos, o padre acreditava que trabalhar no meio cinematográfico secular produzindo filmes cristãos era uma forma de evangelizar aqueles que ainda não conheciam o Deus do Cristianismo (BOWEN, 2006, LINDVALL; QUICKE, 2011).

James Friedrich também foi um dos pioneiros em trazer para indústria cinematográfica cristã as

séries. Através da Cathedral Films, Friedrich produziu a série de doze episódios *Life of St. Paul Series* (*Life of St. Paul Series*, John T. Coyle, 1949), que utilizava técnicas hollywoodianas de drama, suspense, animações de transições de cenas e uma narrativa mais acelerada (LINDVALL; QUICKE, 2011).

Carlos O. Baptista, empresário protestante destacou-se por seu objetivo de criar filmes cristãos educacionais, voltados para o ensino bíblico das Escolas Dominicais. Sua primeira produção cinematográfica foi o curta-metragem *The Story of a Fountain Pen* (*The Story of a Fountain Pen*, Carlos O. Baptista, 1939), baseado em uma atividade que ele realizava com crianças da Escola Dominical, onde ele narrava a história de uma caneta presa numa loja de penhores que sonhava ser livre (LINDVALL, 2007; LINDVALL; QUICKE, 2011).

Ao contrário de James Friedrich, Baptista não admitia a contratação de pessoas não cristãs para a realização de seus filmes cristãos, pois acreditava que para atuar em um filme cristão era necessário ser cristão, compreender e compartilhar do propósito daquele tipo de cinema. Em 1942, animado com o sucesso de seu curta-metragem exibido em inúmeras igrejas protestantes, Carlos Baptista fundou o Scriptures Visualized Institute (SVI). O primeiro filme do instituto foi o curta-metragem *The Man Who Forgot God* (*The Man Who Forgot God*, Leslie Flynn, 1943) (BOWEN, 2006; LINDVALL; QUICKE, 2011).

O foco do Scriptures Visualized Institute era produzir filmes para uso em igrejas e organizações cristãs. Diferentes tipos de filmes foram produzidos, desde documentários de missões e sermões a musicais e animações infantis. Em 1944, Baptista e seu funcionário Maxwell Kerr construíram um projetor portátil que intitularam Miracle, que facilitava as gravações de filmes e a partir de então, o Scriptures Visualized Institute também passou a produzir equipamentos cinematográficos para a igreja cristã (LINDVALL; QUICKE, 2011).

A produção fílmica de maior sucesso de Carlos Baptista foi a animação em 2D, *The Pilgrim's Progress* (*The Pilgrim's Progress*, Carlos O. Baptista, 1950), adaptação para desenho animado do aclamado livro cristão de 1678, *O Peregrino* (John Bunyan, 2009).

Após o lançamento no cinema de *A Sombra da Cruz*, a indústria cinematográfica cristã passou a fo-

24 Técnica fotográfica que consiste em capturar fotos e imagens, uni-las e, mostrar as diversas etapas do processo. Ver (BARBOSA, F. M et al, 2013).

car seus esforços em levar mais produções aos cinemas, algo que só voltou a ocorrer com a World Wide Pictures, do pastor Billy Graham, impulsionada pelo sucesso dos programas do televangelista (BOWEN, 2006).

*Mr. Texas* (*Mr. Texas*, Dick Ross, 1951) primeira produção cinematográfica da World Wide Pictures contou com a presença do diretor Cecil B. DeMille na pré-estreia do filme no cinema, se tornando um marco para o Cinema Cristão. Iniciava-se um período em que filmes cristãos passaram a atingir os circuitos de cinema tradicionais (BOWEN, 2006; LINDVALL; QUICKE, 2011).

Gateway Productions levou *A Cruz e o Punhal* (*The Cross and the Switchblade*, Don Murray, 1970) aos cinemas, seguido por *Jesus* (*Jesus*, John Krish, Peter Sykes, 1979) da Genesis Project, considerado o filme mais assistido e traduzido da história. Em 1988, Lou Diamond Phillips estrelava *Dakota* (*Dakota*, Fred Holmes, 1988) da Miramax; *Um Clamor na China* (*China Cry: A True Story*, James F. Collier, 1990) estreou em 1990 e *Omega Code* (*Omega Code*, Robert Marcarelli, 1999) em 1999, ambos da TBN Films (BOWEN, 2006).

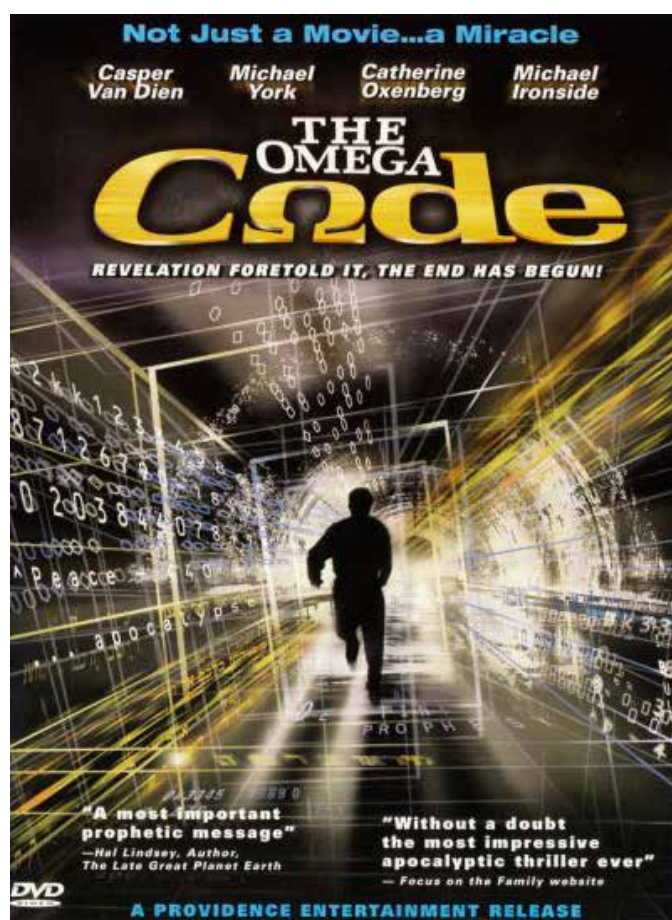


Figura 3 – Capa de *Omega Code* (1999), filme marca o início do sucesso do gênero apocalíptico no Cinema Cristão na virada do século. Fonte: IMDb.

Apesar de seus lançamentos no cinema, a maioria dos filmes cristãos eram exibidos antes para a própria igreja (LINDVALL; QUICKE, 2011), o que revela seu caráter interino e particular, um sistema que durou até o início dos anos 2000.

O gênero apocalíptico era popular dentro do Cinema Cristão desde *The Rapture* (*The Rapture*, Carlos O. Baptista, 1941) e *The Blessed Hope* (*The Blessed Hope*, Carlos O. Baptista, 1943) da década de 1940 (BOWEN, 2006).

Nos anos de 1970, surgiram dois grandes clássicos da filmografia cristã destinada a era do Apocalipse bíblico: *Inferno em Chamas* (*The Burning Hell*, Ron Ormond, 1974) e a quadrilogia de Donald W. Thompson formada por *Um Ladrão na Noite* (*A Thief in the Night*, Donald W. Thompson, 1972), *A Grande Tormenta* (*A Distant Thunder*, Donald W. Thompson, 1978), *A Imagem da Besta* (*Image of the Beast*, Donald W. Thompson, 1980) e *Agonia do Planeta* (*The Prodigal Planet*, Donald W. Thompson, 1983).

Porém, seria a partir dos anos 2000 que veríamos uma retomada deste cinema catástrofe cristão, no entanto, com um discurso mais acessível que passou a visar o público fora das igrejas cristãs. A filmografia cristã pré-ano 2000 é carregada de termos religiosos, metáforas sobre a eternidade cristã e um apelo de doutrinação à própria igreja cristã, o que os torna filmes de difícil entendimento para o público laico.

Em 1998, os irmãos cristãos protestantes Paul e Peter LaLonde fundaram a companhia canadense Cloud Ten Pictures, um estúdio cinematográfico cristão especializado em filmes sobre o Apocalipse (BOWEN, 2006). A Cloud Ten Pictures e a parceira cristã Namesake Entertainment foram as responsáveis por uma das maiores, senão a maior, saga cristã do cinema: *Deixados para Trás* (*Left Behind*, Tim LaHaye, Jerry B. Jenkins, 2014), adaptação da série literária de Tim LaHaye e Jerry B. Jenkins, lançada originalmente em 1995.

A criação da Cloud Ten Pictures em 1998 preparou o terreno para o que seria a filmografia cristã pós-ano 2000: um Cinema Cristão focado no gênero apocalíptico e com um discurso voltado para o público de fora da igreja, bem como a inclusão de elencos e equipes de produção não cristãs. No mesmo ano, o estúdio lançou o primeiro filme da quadrilogia Apocalipse: *Apocalipse* (*Apocalypse*, Peter Gerretsen, 1998), que inicia a história da jornalista Helen Hannah no período conhecido no Cristianismo como A Grande Tribulação (BÍBLIA, 2010, Ap 2, N.T.).



Em 1999, é lançado a sequência de *Apocalipse*, intitulado *Revelação: e o Livro Foi Aberto* (Revelation, André van Heerden, 1999) em que a Cloud Tem Pictures atua como distribuidora, mas Paul e Peter LaLonde como roteiristas, papel que desempenharam nos quatro filmes. *Tribulação: o Sinal de Deus* (Tribulation, André van Heerden, 2000) chegou no temido ano 2000 e o último filme da quadrilogia no ano seguinte, *Julgamento* (Judgment, André van Heerden, 2001). O que diferencia estes filmes dos primeiros filmes cristãos de temática apocalíptica é sua linguagem mais acessível, já direcionada a um público não cristão, uma narrativa cujo protagonista faz a maioria das perguntas do espectador durante o filme, o qual vai o respondendo gradualmente. Diferente dos primeiros filmes cristãos apocalípticos, onde a maioria das histórias já começava no período do Apocalipse bíblico e toda informação dita na tela era feita de forma mais sutil e até mesmo subliminar, algo que apenas um público cristão entendia, não fornecendo quaisquer meios de uma explicação mais clara e simplificada ao público leigo.

Apesar da Cloud Tem Pictures ter produzido filmes apocalípticos de destaque na filmografia cristã protestante, o estúdio Christiano Film Group, da década de 1990, também já produzia longas-metragens com tal temática, como *O Fim da Colheita* (End of the Harvest, Rich Christiano, 1998) e *O Arrebatamento* (The Moment After, Wes Llewellyn, 1999).

O ano 2000 foi marcado pelo medo do fim do mundo. Inúmeras teorias e líderes religiosos emergiram nas rádios e televisões falando sobre a possível destruição que viria sobre o planeta Terra no novo milênio. A teoria milenarista causou terror e pânico na sociedade, neste mesmo sentimento, o Cinema Cristão, cuja crença perpassa a ideia de que o mundo irá acabar em uma data indeterminada, seguiu um caminho que tinha como foco o gênero apocalíptico e a evangelização das pessoas que não professavam a fé cristã.

Enquanto o Cinema Cristão Protestante deu ênfase em produções fílmicas de temáticas apocalípticas, o Cinema Cristão Católico continuou com a produção de épicos bíblicos de santos e apóstolos também adentrando o gênero do drama. O século XXI também se destaca pelo lançamento mais frequente de filmes cristãos no circuito de cinema tradicional, um método de maior alcance ao públi-

co não cristão.

O Cinema Católico lançou vários filmes almejando o evangelismo no período após o ano 2000, como *Love Is a Choice* (Love Is a Choice, Deiren Masterson, 2004), documentário sobre a canonização da Santa Gianna Beretta Molla; *Guadalupe* (Guadalupe, Santiago Parra, 2006); *Segredos da Paixão* (There Be Dragons, Roland Joffé, 2011), história que se passa durante a Guerra Civil Espanhola onde um jornalista investiga um candidato a canonização; *Un Dios Prohibido* (Un Dios Prohibido, Pablo Moreno, 2013) que narra a última semana de vida de cinquenta e um mártires de Barbastro, na Espanha e *François, Apôtre des Amériques* (François, apôtre des Amériques, Fabrice-Édouard La Roche-Francoeur, 2014) sobre o Santo François de Laval.

Vale mencionar também a animação em CG – Computação Gráfica –, *El Gran Milagro* (El Gran Milagro, Bruce Morris, 2011) que sinaliza o início de uma produção animada em CG pelo Cinema Cristão Católico. Produções cinematográficas cristãs católicas animadas infantis são populares desde a série televisiva dos anos de 1990, *The Saints & Heroes* (The Saints & Heroes, Fernando Uribe, entre 1990 a 1993-94), coleção 2D formada por diversas histórias bíblicas de santos. No entanto, animações CG são menos recorrentes, o que torna o longa-metragem animado *El Gran Milagro* um dos pioneiros a levar este estilo de arte ao Cinema Católico.

No campo do Protestantismo, a filmografia pós-ano 2000 tomou uma linha temática diferente: o Apocalipse. Chegava a trilogia de maior sucesso do Cinema Cristão Protestante: *Deixados para Trás* (Left Behind, Vic Sarin, 2000), *Deixados para Trás II: Comando Tribulação* (Left Behind II: Tribulation Force, Bill Corcoran, 2002) e *Deixados para Trás III: Mundo em Guerra* (Left Behind: World at War, Craig R. Baxley, 2005). A trilogia de filmes *Deixados Para Trás* acompanha a história do jornalista Buck Williams e um grupo de resistência cristão contra o anti-Cristo em um futuro que antecede a volta de Jesus Cristo. Em 2014, o novo estúdio Stoney Lake Entertainment, fundado também por Paul Lalonde lançou *O Apocalipse* (Left Behind, Vic Armstrong, 2014), estrelado por Nicolas Cage e Chad Michael Murray, início do *reboot*<sup>25</sup> da franquia cinematográfica cristã protestante.

25 Começar de novo, permite ao cineasta criar novas histórias e personagens. Refazer uma franquia ou filme. Ver (SPITZ; KURT, 2016).



Figura 4 – O Apocalipse estrelado por Nicolas Cage, nova versão de Deixados Para Trás. Fonte: IMDb.

Com o sucesso de *Deixados Para Trás* nos cinemas, atingindo a marca de mais de 4 milhões de dólares em bilheteria com seu primeiro filme em 2001, outras produções cinematográficas protestantes de cunho apocalíptico se seguiram. Em 2000 estreou *Escapando do Inferno* (*Escape from Hell*, Danny Carrales, 2000), uma das produções protestantes pioneiras em filmar em alta definição. No ano seguinte foi lançado *Megiddo* (*Megiddo: The Omega Code 2*, Brian Trenchard-Smith, 2001), continuação de *Omega Code*, em 1999. *Contagem Regressiva* (*Jerusalem Countdown*, Harold Cronk, 2011), baseado no livro homônimo do pastor John Hagee, especialista em sermões sobre o fim dos tempos, veio em 2011.

O século XXI também se destaca pela entrada do estúdio Pure Flix Entertainment na indústria cinematográfica cristã protestante, dirigido pelo conhecido cineasta evangélico David A.R. White. O estúdio produziu filmes apocalípticos como *Num Piscar de Olhos* (*In the Blink of an Eye*, Michael Sinclair, 2009),

drama policial sobre o evento conhecido como Arrebatamento no Protestantismo. A duologia *Marcado Pela Fé* (*The Mark*, James Chankin, 2012) e *Marcado Pela Fé: Redenção* (*The Mark: Redemption*, James Chankin, 2013). E a trilogia *A Estrada da Revelação: Início do Fim* (*Revelation Road: The Beginning of the End*, Gabriel Sabloff, 2013), *Revelation Road 2: The Sea of Glass and Fire* (*Revelation Road 2: The Sea of Glass and Fire*, Gabriel Sabloff, 2013) e *The Black Rider: Revelation Road* (*The Black Rider: Revelation Road*, Gabriel Sabloff, 2014).

Como mencionamos a produção cinematográfica católica de animação em CG, também discorreremos brevemente sobre a produção fílmica animada do Cinema Evangélico. O desenho animado começou desde muito cedo como parte do Cinema Protestante, *The Pilgrim's Progress*, de Carlos Baptista em 1950 inaugurou o gênero dentro da filmografia da igreja evangélica. Desde então, produções televisivas como *O Cowboy Cristão* (*Christian Cowboy*, Art Davis, 1986), *A Bíblia para Crianças: O Livro Maravilhoso* (*The Bible: The Amazing Book*, Bill Wolf, 1988) e animés como o clássico *Super Book: Bible Stories* (アニメ 親子劇場, Norio Yazawa, 1981) e *Histórias da Bíblia* (聖書物語, Osamu Tesuka, 1997) se destacaram como opção para o público infantil.

No entanto, a animação em CG evangélica teve como um dos pioneiros a série de televisão, que também se transformou em filme, *Os Vegetais* (*VeggieTales*, Phil Vischer, 1993) que continua em produção até aos dias atuais. Menção também ao popular *Hermie, a Lagarta Comum* (*Hermie: A Common Caterpillar*, Demetre Gionis, 2003), filme baseado nas histórias infantis do escritor protestante Max Lucado.

### Mirabile Dictu e Gideon: os Festivais de Cinema Cristão

Após conhecermos a história e filmografia do Cinema Cristão, direcionamo-nos para entender qual é o discurso deste cinema. Partindo da análise das páginas online dos festivais de cinema internacionais *Mirabile Dictu: International Catholic Film Festival*, de Cinema Católico e *Gideon Media Arts Conference and Film Festival*, de Cinema Evangélico podemos identificar o discurso destes tipos de cinema.

O *Gideon Media Arts Conference and Film Festival*<sup>26</sup>, criado em 2008 e sediado nos EUA, é o maior

26 Disponível em: <http://www.gideonfilmfestival.com>.



evento cinematográfico cristão protestante do mundo. Em sua página *About*, onde os idealizadores discorrem sobre o propósito do festival é perceptível de imediato o tom missionário e evangelista do mesmo.

No título da página o escrito *Mission Statement*<sup>27</sup> deixa claro que o festival de Cinema Protestante tem um objetivo: evangelizar. O texto continua, numa espécie de subtítulo explicativo: “*To spread the Gospel of Jesus Christ through all types of media with an emphasis on television, film, theater, church drama, music, graphic arts, marketing and distribution, screenwriting, youth ministries, and spiritual encouragement*”<sup>28</sup>, este caráter missionário que o cinema apresenta e representa no *Gideon* explicita o núcleo do que é o Cinema Cristão Protestante.

Não apenas isto, o *website* do *Gideon Media Arts Conference and Film Festival* também apresenta um discurso que envolve o metafísico como parte de seus feitos. Dizendo que a diretoria do festival foi escolhida por Deus através da oração e de que estas pessoas foram abençoadas com o conhecimento na área cinematográfica – e outras artes –, o corpo técnico do *Gideon* introduz a si mesmo como discípulos de Cristo que buscam espalhar sua sabedoria e a Palavra de Deus – ensinamentos da Bíblia – para o mundo através da Sétima Arte.

O *website* faz menção da Bíblia para justificar seu discurso de percepção metafísica: “Mas recebereis a virtude do Espírito Santo, que há de vir sobre vós; e ser-me-eis testemunhas, tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria, e até aos confins da terra” (BÍBLIA, 2010, At 1:8, N.T.). O versículo é utilizado como forma de legitimar a concepção ideológica do festival de Cinema Protestante, que expõe o filme como forma de falar de Jesus em todos os lugares do mundo.

Este conceito de cinema contraria o pensamento de Jean-Claude Carrière (2006) de que o cinema não é uma linguagem universal, principalmente após o advento do cinema falado, que limitou os filmes aos indivíduos que compreendessem o idioma declarado na produção fílmica.

Além disso, essas imagens universais, antes compreendidas sem esforço no mundo inteiro, foram então substituídas por uma linguagem falada que

reconduzia ao particular, ao paroquial, e que agora tinha que ser dublada ou legendada de modo a ser universalmente entendida. (CARRIÈRE, 2006, p. 45)

Carrière (2006) se referia ao cinema secular, porém, sua teoria também pode ser aplicada ao Cinema Cristão Protestante – estendendo-se também para o Cinema Cristão como todo. Segundo Carrière (2006) os filmes são limitados, pois para a compreensão do público exigem dublagem ou legenda no idioma que será apresentado. Esta limitação refere-se ao aspecto técnico da produção, para Carrière (2006) o cinema não pode ser considerado uma linguagem universal se todas as pessoas do mundo não compreendem a linguagem na qual o filme é exibido. Por exemplo, alguém que não fale o idioma português não entenderia os diálogos do curta-metragem brasileiro *Dom Grátis* (Dom Grátis, Miguel Nagle, 2012) ou um desconhecedor de coreano, não compreenderia as falas de *The Apostle: He was Anointed by God* (신이 보낸 사람, Kim JinMoo, 2014). Na visão de Carrière (2006) isto limita o cinema a certo grupo de pessoas, não conferindo a ele o *status* de uma arte de linguagem universal.

No entanto, de acordo com Lindvall (2007) o cinema para os cristãos é uma forma de alcançar um público mundial, capaz de entender a mensagem passada através dos filmes, independente do idioma utilizado.

Modernity, no doubt, brought a change in religious experience and perspective, opening up new landscapes in which one lived and moved in the realm of technology, akin to riding the railroad. Like the railroad, cinema was a window to the world, shaping the way that spectators saw life as it moved along the tracks or through the projector. (LINDVALL, 2007, p. 205)<sup>29</sup>

A “janela para o mundo” ao qual Lindvall (2007) se refere trata-se desta visão universalista da linguagem cinematográfica pelos cristãos, pois o Cinema Cristão é um cinema que propaga uma verdade. Verdade esta que os cristãos acreditam ser inerente a idiomas, usos ou costumes, mas é Deus falando com o aspecto interior do público através do filme.

O Cinema Cristão entende a si mesmo como universalista por acreditar que a mensagem do

27 Tradução nossa: “Declaração de Missão”.

28 “Para difundir o Evangelho de Jesus Cristo através de todos os tipos de mídia com ênfase em televisão, cinema, teatro, drama de igreja, música, artes gráficas, marketing e distribuição, roteiro, ministérios jovens, e encorajamento espiritual” (tradução livre).

29 “A modernidade, sem dúvida, trouxe uma mudança de perspectiva na experiência religiosa, abrindo novas paisagens que viviam e se moviam no campo da tecnologia, semelhante a montar uma ferrovia. Como a estrada de ferro, o cinema foi uma janela para o mundo, moldando a maneira que os espectadores viam a vida de acordo com suas mudanças ao longo dos trilhos ou através do projetor” (tradução livre).

Evangelho transpassa as barreiras do idioma, cultura ou outra limitação técnica de um filme e é capaz de atingir os sentimentos daqueles que assistem à produção fílmica. Para exemplificar, citamos a produção sul-coreana *The Drop Box* (The Drop Box, Brian Ivie, 2014), documentário que mostra o trabalho do pastor Lee JongRak em resgatar bebês abandonados na Coreia do Sul. O filme é feito em dois idiomas, o coreano e o inglês, no entanto, a ênfase é dada na história que está sendo contada imageticamente, mostrando como Deus age através de pessoas. Isto o torna um filme acessível a qualquer idioma, contribuindo com a crença cristã de que o cinema é uma linguagem universal quando se trata de falar sobre Deus.

Esta verdade cujo Cinema Cristão propaga é outro ponto em desacordo com o conceito de Carrière (2006), que afirma que o cinema é feito de imagens ilusórias, portanto, incapaz de ser uma verdade.

As imagens filmadas (justamente porque o cinema parece tão perfeito, porque não parece uma máscara) talvez sejam as mais ilusórias de todas as máscaras que colocamos sobre o rosto da realidade. E, ainda assim, quando um filme nos toma por completo, as imagens que sabemos falsas podem nos levar a uma realidade superior, mais forte, mais penetrante, e decisivamente mais real do que a própria realidade. (CARRIÈRE, 2006, p. 196)

A definição de Carrière (2006) afirma que é possível imergir no mundo do filme, porém, ainda assim ele não deixa de ser uma ilusão. Uma realidade paralela capaz de ser mais forte do que a própria realidade. O que faz do cinema a mais ilusória máscara, pois ele não é somente capaz de representar a realidade a partir de seu ponto de vista, como também criar uma realidade superior e que pode parecer mais real que própria realidade. Contudo, esta concepção de cinema não é levada em consideração na elaboração de um filme cristão, cujos profissionais, apesar de cientes de estarem produzindo uma história fictícia acreditam que sua mensagem é real e capaz de mudar a vida do público que a assiste.

Não muito distante disto, está o *Mirabile Dictu: International Catholic Film Festival*<sup>30</sup> e o Cinema

Cristão Católico. Criado em 2010 pelo Pontifício Conselho para Cultura do Vaticano e sediado em Roma, Itália, o *Mirabile Dictu* igualmente faz um discurso salvacionista através da religiosidade de suas produções cinematográficas.

Logo em sua página inicial, o *website* também faz uso do termo “missão” com *The Mission of the Festival*<sup>31</sup>, outra vez é explicitado o intuito do evento de cinema como modo de evangelização. Porém, agora com relativo olhar abrangente, que abre portas para uma maior liberdade técnica da produção fílmica católica, incluindo o acréscimo de elencos e produções *hollywoodianas* ou mesmo de fora do âmbito cristão dentro deste tipo de produção cinematográfica. A história da Igreja Católica é de igual modo importante ao figurar como um dos objetivos do festival. O que revela um teor memorialista em acordo com um discurso cristão.

Na página *Our Philosophy*<sup>32</sup> o evento católico reafirma seu caráter religioso ao destacar a importância da espiritualidade – o metafísico – na vida das pessoas frente um mundo decaído e corrupto, segundo os padrões do Catolicismo. Da mesma maneira, o *Mirabile Dictu* explana que esta espiritualidade necessária ao ser humano poder ser alcançada através de seus filmes, pois estes são um meio de evangelização.

Nos regulamentos para o *Mirabile Dictu: International Catholic Film Festival* muito do que já foi apontado é retomado, porém, devem-se ressaltar os termos *moral values and positive heroes*<sup>33</sup> nestas palavras reside todo o núcleo do Cinema Cristão Católico, elas são o primeiro fator considerado na seleção dos filmes para o festival. Mas o que quer dizer “valores morais e heróis positivos”? Trata-se da percepção de mundo dos católicos. Os valores morais são os preceitos e mandamentos contidos na Bíblia – ressaltando ser a Bíblia Católica, diferente da Bíblia usada pelos protestantes<sup>34</sup> – e os heróis positivos são personagens dos filmes que não firmam estas leis tidas como transcendentais ao físico e, essenciais ao indivíduo.

Assim, tanto o Cinema Cristão Protestante como o Cinema Cristão Católico compartilham do mesmo objetivo: evangelizar. Pontuando que cada

30 Disponível em: <http://www.mirabledictu-icff.com>.

31 Tradução nossa: “A Missão do Festival”.

32 Tradução nossa: “Nossa Filosofia”.

33 Tradução nossa: “Valores morais e heróis positivos”.

34 A Bíblia do Protestantismo é composta por 66 livros, 39 do Velho Testamento e 27 do Novo Testamento. A Bíblia do Catolicismo é composta por 73 livros, 46 do Velho Testamento e 27 do Novo Testamento. Os livros considerados apócrifos para os protestantes e deuterocanônicos para os católicos são: Tobias, Judite, I Macabeus, II Macabeus, Sabedoria, Eclesiástico e Baruque, bem como alguns trechos de Ester e Daniel.

um almeja disseminar sua fé, porém, o papel do cinema é o mesmo: instrumento de evangelização.

Os próprios nomes dos festivais de cinema revelam suas intenções. *Gideon Media Arts Conference and Film Festival*, inspirado no quinto juiz de Israel, Gideão, responsável pela derrubada do altar à Baal e por erguer um altar dedicado à Deus (BÍBLIA, 2010, Jz 6:27-29, A.T.). *Mirabile Dictu: International Catholic Film Festival*, baseado na expressão em latim *Mirabile Dictu* que significa “maravilhoso de se relatar”.

Pode parecer insignificante, mas tais nomes revelam muito mais do que se pode ver. O fato do festival de Cinema Cristão Protestante se apropriar do nome do juiz Gideão revela o caráter conservador das produções cinematográficas protestantes. Da mesma forma, o ato do nome do festival de Cinema Cristão Católico significar “maravilhoso de se relatar” revela o aspecto sobrenatural e sublime dos feitos de santos, papas e Cristo, bem como do memorialismo da história da Igreja Católica através do cinema.

O Cinema Cristão se opõe ao modelo de vida contemporânea compartilhado pela sociedade. A vida contemporânea é entendida neste trabalho como formadora das pessoas que Bauman (1998) intitula *estranhos*: “Os estranhos são as pessoas que não se encaixam no mapa cognitivo, moral ou estético do mundo - num desses mapas, em dois ou em todos três” (BAUMAN, 1998, p. 27). O arquétipo de estranho cabe não apenas aos protestantes, mas também aos católicos, uma vez que os cristãos acreditam que não pertencem a este mundo, mas sim ao de Deus, o que determina muito de suas ideologias conservadoras e contrárias aos padrões tidos como normais da contemporaneidade.

Residem nestes discursos tradicionalistas e conservadores uma das principais diferenciações entre os filmes com temática cristã, oriundos do Cinema Secular e o Cinema Cristão. Deste modo, por mais que filmes de temática cristã mostrem épicos bíblicos ou histórias com o fator religioso em suas narrativas, eles não têm por objetivo evangelizar, o principal objetivo do Cinema Cristão.

## Cinema Cristão:

### Gênero ou Segmento Cinematográfico?

Já tendo em mente um dos principais aspectos da filmografia cristã, nos vem à próxima pergunta: o Cinema Cristão é um gênero fílmico ou um segmento cinematográfico?

Primeiramente, entendamos o que é um gênero de filme:

Genre isn't a word that pops up in every conversation about films - or every review - but the idea is second nature to the movies and our awareness of them. Movies belong to genres much the way people belong to families or ethnic groups. Name one of the classic, bedrock genres - Western, comedy, musical, war film, gangster picture, science fiction, horror - and even the most casual moviegoer will come up with a mental image of it, partly visual, partly conceptual. (JAMESON, 1994, p. ix apud ALTMAN, 1999, p. 13)<sup>35</sup>

Rick Altman (1999) cita a ideia de gênero cinematográfico do crítico de cinema Richard T. Jameson para explanar sobre sua teoria de gênero. Pouco discutida por estudiosos da Sétima Arte, o gênero de filme é tido como algo “natural” à produção cinematográfica, quase intrínseca ao mesmo. Mero engano.

Ao dialogar com Dudley Andrew (1984), que entende gênero como algo passível de ser mudado em função da imaginação do criador do filme, adaptando o gênero conforme necessidade ou interesse, Andrew (1984) entende o gênero fílmico como uma construção que alinha vantagens políticas e comerciais. Ou seja, o gênero é definido pelo diretor do filme dependendo da política que ele adota frente um público específico, envolve mais do que a categorização tradicional, mas há a intervenção de quem faz o filme, podendo não apenas classificá-lo em um gênero, mas em vários. Por exemplo, o diretor cristão protestante Rich Christiano não classifica seus longas-metragens *A Jornada*<sup>36</sup> e *Não Identificado* (Unidentified, Rich Christiano, 2006) e o curta-metragem *The Daylight Zone* (The Daylight Zone, Rich Christiano, 1986) como ficções científicas, no entanto, eles são categorizados pela indústria cinematográfica como tal, seja por críticos ou espectadores (SLADE, 2008). O que nos leva a concepção de Altman (1999) do gênero como

35 “Gênero não é uma palavra que aparece em todas as conversas sobre filmes - ou em cada análise - mas a ideia é ter uma segunda natureza para os filmes e a nossa consciência deles. Filmes pertencem a gêneros da mesma maneira como as pessoas pertencem a famílias ou grupos étnicos. Cite um dos clássicos, gêneros consagrados - faroeste, comédia, musical, filme de guerra, filme de gangster, ficção científica, terror - e até mesmo o espectador mais casual irá ter uma imagem mental, parte visual, parte conceitual dele” (tradução livre).

36 Time Changer. Rich Christiano. EUA: Christiano Film Group, 2002. 35 mm (95 min), Son., Color.

uma categorização dos filmes. Gêneros fílmicos são categorias como ação, aventura, suspense, drama, ficção científica, fantasia, terror, entre outros.

Agora entendamos o que é um segmento cinematográfico. Sem uma definição clara de estudiosos do cinema, o *segmento* é uma palavra que pode ser relacionada a diversos aspectos do *Theatrum Mundi*<sup>37</sup> cinematográfico. *Segmento* pode se referir aos tipos de consumidores de cinema (RECHERCHE, 2013), partes ou cenas específicas de um filme (HASSON et al., 2008), tipos de cinemas – miniplex, IMAX, etc. – (LEONTYEVA; MUDROVA; KOLYENEN-IVANOVA, 2011), entre outras significações. Pesquisadores utilizam o termo para esclarecer diferentes ideias dentro do estudo do cinema, portanto, partiremos da definição de *segmento* do dicionário: “1. Seção. 2. Porção bem delimitada de um conjunto” (ANJOS; FERREIRA, 2004). A partir disto, esta pesquisa entende o *segmento cinematográfico*, assim o nomeamos, como uma vertente do cinema, parte de um todo. Deste modo, distribuímos os filmes deste trabalho entre o segmento laico e o segmento religioso.

Por este viés discorreremos sobre o Cinema Cristão. Para tal, faremos uma análise de discurso e representação nos filmes *Cristiada*<sup>38</sup> e *A Jornada*, produções cinematográficas católica e evangélica, respectivamente, almejando encontrar aonde a produção cinematográfica cristã se alinha: gênero ou segmento.

### **CRISTIADA E A JORNADA: O MONÓLOGO CRISTÃO - VIVA CRISTO REI!**

*Cristiada* é um drama histórico que se passa no período da Guerra Cristera (1926-1929), guerra civil mexicana ocasionada pelas revoltas civis contra as novas reformas nas leis anticlericais estabelecidas pelo presidente Plutarco Elías Calles na Constituição Mexicana de 1917. O longa-metragem hollywoodiano foi filmado no México, no entanto, rodado totalmente em inglês. Um filme feito para o público hispano dos EUA, com a intenção de levar a história da Igreja Católica do México para outros países (GAONA, 2011).

O filme católico tem por protagonista um general que não crê na existência de Deus, Enrique

Gorostieta, interpretado pelo ator cubano Andy Garcia, que decide treinar as tropas cristeras – nome como se intitulavam os rebeldes contra o Estado do México, devido ao ato de lutarem por Jesus Cristo – contra as arbitrariedades do presidente Calles. Outro personagem importante é o menino José Sánchez del Río, considerado um dos maiores mártires da Guerra Cristera e beatificado em 2005 pelo Papa Bento XVI. José é a personificação do papel da Igreja Católica, é o evangelista que acompanhará a trajetória de Gorostieta e dará testemunho do Evangelho ao general.

O tema central do longa-metragem é a resistência católica para vencer a ditadura imposta pelo presidente Calles na década de 1920 e prestar homenagem aos mártires da Guerra Cristera. O filme dá ênfase ao sacrifício de muitos sacerdotes e católicos que deram suas vidas para que a Igreja Cristã Católica tivesse sua liberdade de expressão restituída no México, portanto, o filme apresenta a história de José Sánchez del Río como forma de agradecimento da igreja cristã aos feitos do menino e inúmeros *cristeros*.

*Cristiada* é um longa-metragem do gênero histórico, no entanto, tal definição é recebida por muitas críticas pela historiografia mexicana. O historiador francês naturalizado mexicano Jean Meyer (2011), especialista em Guerra Cristera, afirmou que *Cristiada* distorce fatos, datas e personagens em prol de uma narrativa que agrade Hollywood. A questão levantada por Meyer (2011) é uma constante em filmes do gênero histórico: a veracidade dos eventos. Porém, como o cinema é arte e entretenimento é preciso relativizar, dificilmente uma produção cinematográfica consegue se manter inteiramente fiel aos fatos históricos, por um simples motivo: cada filme tem uma intenção, uma mensagem. Como integrante do Cinema Cristão, *Cristiada* possui foco no evangelismo e memorialismo da Igreja Católica, o contexto histórico é um pano de fundo para o seu discurso e as representações dos personagens.

*Cristiada* se inicia com uma canção que diz muito sobre si mesma, com os versos: “Entre o céu e a terra. Entre a luz e a escuridão. Entre a fé e o pecado. Se encontra apenas meu coração. Está Deus e apenas meu coração” (FOR GREATER GLORY: THE TRUE STORY OF CRISTIADA, 2012). A dualidade expressa na letra representa a dúvida em re-

37 Termo que designa uma metáfora para a vida como representação teatral que tem no mundo suas cenas. Verificar (ANDRÈS, 2004).

38 *Cristiada*. Dean Wright. México: Dos Corazones Films, 2012. 35 mm (145 min), Son., Color.



lação à fé católica, a qual permeia todo o trajeto do personagem Enrique Gorostieta ao longo da trama. Crer ou não em Deus?

Outro traço de destaque em *Cristiada* é a forma como o título do filme é anunciado: *Cristiada, la verdadera historia*<sup>39</sup>. Por que “a verdadeira história”? Por se tratar de uma narrativa que expõe os feitos católicos na Guerra Cristera. Por mais que esta guerra civil tenha lugar na historiografia mexicana, sua representação atrelada a um estúdio de Cinema Católico – Dos Corazones Films – e com um elenco hollywoodiano – além de Andy Garcia, há a presença de Bruce Greenwood, Nestor Carbonell, Oscar Isaac e Peter O’Toole – ainda é algo muito novo para a filmografia cristã católica. O ato de nomear o filme como uma produção cinematográfica que expõe uma história obscura do México também causa o fator curiosidade, o que acaba atraindo pessoas para conhecerem a fé católica através de um filme histórico.

A produtora católica se utiliza de um evento histórico para narrar a conversão ao catolicismo de um personagem particular. Estratégia para atrair um público que não é cristão, mas se interessa pelo período do porfiriato na história mexicana. *La historia de México que te quisieron ocultar*<sup>40</sup> diz o cartaz principal do longa-metragem. O *slogan* indica que o filme é uma produção cinematográfica de cunho verdadeiro e real, se apresentando como uma opção diferente de outras produções mexicanas voltadas para outros períodos ou momentos da história do México. O aspecto de *verdade* encontra-se fortemente atrelado a produção, que almeja mostrar sua trama histórica e a fé católica como verdades para o espectador.

Partindo da premissa da Lei Calles, a qual ordenava que cada bispo, padre ou ministro nascido no estrangeiro seria deportado imediatamente; pena de prisão de 5 anos para qualquer sacerdote que criticasse o governo e o uso das vestimentas religiosas em público como proibido, *Cristiada* mostra a resistência dos clérigos de diversas formas e em diversos personagens, mas principalmente na figura do padre Christopher, um europeu que veio para o México com apenas 7 anos e mais tarde tornou-se padre.



Figura 5 – Cartaz de *Cristiada*, filme mexicano estrelado por Andy Garcia mostra a resistência católica frente à Lei Calles na década de 1920. Fonte: IMP Awards.

Na cena da chegada dos “federais” à cidade de Sahuayo, enquanto o povo corria para se esconder, o padre Christopher permaneceu em sua igreja, mesmo com o menino José tentando escondê-lo do exército de Calles. Por acreditar que a igreja é sua casa, o padre decide dar sua vida pela causa cristera do que esconder sua fé. “José, quem você é, se você não está disposto a defender aquilo em que acredita? Não há maior glória do que dar a vida por Cristo” (FOR GREATER GLORY: THE TRUE STORY OF CRISTIADA, 2012) diz o padre, deixando claro todo o teor da película: dar à vida por sua fé.

Apesar de envolver o conflito armado, o dilema entre servir à Deus de modo pacífico ou se utilizar de armas para defender a fé católica é uma constante em todo o filme. Todo personagem cristero, em maior ou menor grau, expressa sua convicção de que Cristo é o Príncipe da Paz, mas também que há tempo para guerra (BÍBLIA, 2010, Ec 3:8, A.T.).

39 Tradução nossa: “Cristiada, a verdadeira história”.

40 Tradução nossa: “A história do México que tentaram esconder de você”.

O general ateu insere-se nesta espécie de antônimos. Sua esposa, Tulita Gorostieta é uma das figuras que evangelizam o militar através de um discurso católico verbal. Quando o general aceita a proposta da Liga Nacional para Defesa da Liberdade Religiosa (LNDR) para liderar os cristeros, Tulita expressa seus pensamentos por ele ser ateu e liderar católicos em uma guerra contra o governo mexicano: “Pode ser que você não acredite em nada, mas eu acredito. Acredito naquilo pelo que você vai lutar. E como eu acredito, talvez você também chegue a acreditar” (FOR GREATER GLORY: THE TRUE STORY OF CRISTIADA, 2012).

O processo de redenção de Gorostieta começa com sua entrada na liderança das forças cristeras. Miguel Loza, representante da Liga, presenteia o militar com um terço e o saúda com as palavras de identificação cristera “Viva Cristo Rei!”, características que acompanharão o general ao longo de todo o filme.

A partir deste ponto, outro personagem é vital para a evangelização do general: o menino José, um garoto que estava sendo ensinado a tornar-se coroinha pelo padre Christopher, que decide se unir aos cristeros – juntamente com seu amigo Lalo –, após a morte do padre.

A figura de José apresenta um discurso diferente dos padres e da família católica de Gorostieta, o menino fala de Deus para o militar através de suas ações: rezando antes das refeições, esforçando-se para ajudar as tropas, trabalhando com fé em Deus. Durante o filme, o menino não fala de Deus nenhuma vez para o general, apesar de tornarem-se próximos, mas convence-o de professar a fé católica através de seus atos, o que ressalta a ideia do Catolicismo de pregar pelo testemunho de vida (BÍBLIA, 2010, 1 Tm 3:7, N.T.).

Além de seu papel missionário na evangelização, o filme também preserva, difunde e relê a memória da Guerra Cristera ao narrá-la de forma histórica, mas cristianizada. Inclusive, ao final de *Cristiada* é mostrado o destino dos principais acontecimentos e personagens, como; no dia 21 de junho de 1929 um acordo feito pelo embaixador dos Estados Unidos no México, Dwight Whitney Morrow, acabou com a rebelião e os católicos tiveram seus direitos restituídos; fotografias reais da Guerra Cristera e até mesmo um vídeo com a execução de um dos padres mártires durante *La Cristiada*.

Um militar ateu herói de uma guerra civil em prol da fé católica. *Cristiada* transforma o general Gorostie-

ta em um praticante do Catolicismo, bem como um dos mártires da Guerra Cristera do México. Do mesmo modo, o filme contribui para difusão da memória de José Sánchez del Río, cuja canonização será anunciada em março de 2016 pelo Papa Francisco.

## A Máquina do Tempo

A *Jornada* se passa em 1890 e narra à aventura de Russell Carlisle, interpretado pelo ator norte-americano D. David Morin, professor do Seminário Bíblico da Graça que viaja no tempo para cem anos no futuro, dando a ele a chance de ver o que seu manuscrito, intitulado *A Mudança dos Tempos*, poderá causar a humanidade. O longa-metragem foi o primeiro filme do cineasta protestante Rich Christiano a ser lançado no cinema – em parceria com rádios cristãs – e é a produção mais popular da Christiano Film Group. Christiano escreveu o roteiro inicial de *A Jornada* em 1989, influenciado pela trilogia de Robert Zemeckis, *De Volta para o Futuro* (Back to the Future, Robert Zemeckis, 1986), *De Volta para o Futuro - Parte II* (Back to the Future Part II, Robert Zemeckis, 1989) e *De Volta para o Futuro - Parte III* (Back to the Future Part III, Robert Zemeckis, 1990) (BOWEN, 2006; DARLINGTON, 2008).

O filme centra-se no protagonista Russell Carlisle, professor de Teologia do século XIX que busca a aprovação dos colegas professores para seu novo livro, *A Mudança dos Tempos*, no qual ele discorre sobre a necessidade da moralidade<sup>41</sup> como pilar da sociedade. O personagem Norris Anderson também possui grande importância, ele é o professor que não aprova o trabalho de Carlisle e busca mostrar ao colega, através de uma viagem no tempo, porque ele é contra o ponto de vista de seu amigo.

O tema central de *A Jornada* é o debate em torno de retirar a autoridade de Jesus Cristo de seus ensinamentos. Ensinar a sociedade contemporânea a ter uma boa moral, mas não atribuí-la a Cristo por muitas pessoas não acreditarem nos ensinamentos do profeta. O que faz da moralidade questão de opinião, algo não aceitável pelo Cinema Protestante. Por se tratar de um cinema que propaga uma verdade, o Cinema Cristão não permite várias verdades, o caso da sociedade do século XXI a qual Carlisle é incumbido de visitar.

O longa-metragem *A Jornada* é uma ficção científica do subgênero *steampunk*<sup>42</sup>, embora, como

41 Valores transcendentais: o certo e o errado ou o bom e o mal. Ver (MCQUINN, 2004).

42 Ficção de um futuro alternativo com características visuais, culturais e religiosas da Inglaterra Vitoriana. Ver (SHANER, 2011).

dito anteriormente, o diretor Rich Christiano não concorde com tal classificação por acreditar que o Cinema Cristão possui um único gênero fílmico: o evangelismo (SLADE, 2008). Contudo, a indústria cinematográfica como um todo, bem como o próprio Cinema Cristão, o classifica como tal, e a influência de *De Volta para o Futuro* confirma tal teoria.

A sinopse do filme já revela muito sobre ele, bem como a concepção de mundo do Protestantismo: ter os preceitos de sua fé como permanência ao longo dos tempos. Da mesma maneira, o fato do filme ser apresentado como pertencente ao gênero de ficção científica, inclusive da vertente *steampunk*, nos mostra como a produção cinematográfica cristã protestante não classifica a si mesma como gênero, mas um segmento do cinema.

No entanto, o ato de entender a si mesmo com determinada concepção não significa estar correto, um exemplo disto é o uso do termo “Cinema Cristão”, o qual a produção cinematográfica evangélica nacional utiliza para designar suas narrativas protestantes. Utilização inadequada, uma vez que o Cinema Cristão também inclui a produção fílmica católica e ortodoxa, obras exclusas dos festivais, mostras

e oficinas de produção cinematográfica cristã brasileira, como o Festival Nacional de Cinema Cristão, maior festival do segmento no país. Contudo, nos voltamos para a análise de *A Jornada* para melhor compreender a filmografia protestante.

O título do manuscrito de Carlisle, *A Mudança dos Tempos*, não é por acaso, aliás, reside neste nome a essência da produção: o trato quanto à questão do tempo histórico, suas mudanças e permanências.

Seguindo o raciocínio de Bauman (1998) de que com a queda de sistemas opressores ao longo da história, a humanidade experimentou um momento de euforia e de esperanças renovadas ao almejar por mundo completamente livre, alheio a regras e normas morais, o filme localiza este momento de liberdade como algo ruim para o ser humano.

*A Jornada* trabalha com a concepção de que a “total liberdade de expressão” levará o ser humano a virar um cativo de suas próprias criações. O que caminhará para uma anarquia e carnificina universal, uma sociedade com total liberdade permitirá uma vida desregrada e nociva ao próprio indivíduo. “Sem a autoridade de Cristo a humanidade fica a mercê de meramente comparar ideias e a imoralidade se torna uma questão de opinião. Uma pessoa diz que é errado roubar, a outra diz que não é. Nenhum padrão é criado” (TIME CHANGER, 2002). O teor maniqueísta é claro na fala do professor e colega de Carlisle, Dr. Norris Anderson, acerca do certo e do errado.

Percebemos claramente o teor ideológico do Cinema Protestante, nele a “boa moral” não possui validade se não for atribuída a Jesus. A honestidade, fidelidade, humildade, integridade e outras características comportamentais entendidas como parte da “boa moral” não são tidas como virtudes do indivíduo, mas uma obrigação dos praticantes do Protestantismo. Mostra-se a necessidade da ordem e padronização de um sistema onde se diferencie o certo do errado pautado na autoridade de Jesus Cristo.

No pensamento contemporâneo, o certo e errado são uma questão de ponto de vista. Mesmo na história, o método historiográfico pressupõe a existência de várias verdades. No entanto, para o Protestantismo só existe uma única verdade: Jesus Cristo, razão pela qual ele produz um cinema rigoroso no trato a questões morais e valores cristãos.

As vestimentas no filme *A Jornada* também são uma forma que a produção encontra para transmi-

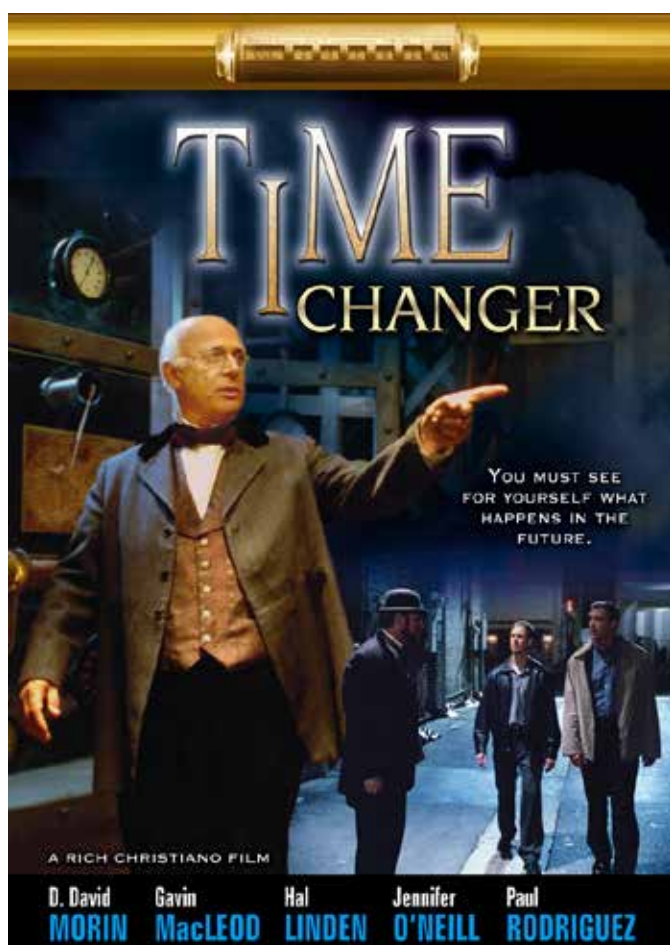


Figura 6 – *A Jornada*, filme steampunk protestante. Fonte: AdamFoerster.com.



tir seu discurso conservador. No longa-metragem, o professor Russell Carlisle se depara com um manequim feminino trajando roupas provocativas e adverte o gerente da loja sobre o mau exemplo que este tipo de traje pode causar nas pessoas. Este é outro ponto da doutrina protestante, a qual diz que mesmo a forma de vestir de um cristão não deve ser sensual ou provocante, pois seguindo os ensinamentos de Cristo, apenas olhar e desejar uma pessoa com intenções impuras é pecado (BÍBLIA, 2010, Mt 5:28, N.T.). Então, os fiéis têm o dever de se abster de roupas provocativas, mas vestir-se com sobriedade ao optar por trajes que não exponham o corpo e, quando deparados com tais situações devem desviar o olhar, seguindo o entendimento de que não se devem colocar coisas más diante dos olhos (BÍBLIA, 2010, Sl 101:3, A.T.), o qual inclui trajes provocantes, bem como a seminudez ou a nudez de outrem.

O estranhamento de Carlisle com o século XXI é uma metáfora para o quanto o estilo de vida cristão protestante não se adequa a contemporaneidade, mas não por isso deva ser ignorado. O filme busca disseminar essa mentalidade como um apelo de salvação as pessoas. No longa-metragem ser alguém honesto, de boa moral ou mesmo que não prejudica alguém não significa nada, pois isto não salvará a pessoa. Esse é o discurso protestante, a salvação só é alcançada através de Jesus. Não são obras, mas a fé em Deus que salva.

Outra cena de *A Jornada* expõe a conversa entre duas adolescentes menores de idade planejando saírem escondidas para beberem bebidas alcóolicas e enganarem os pais para irem a uma festa. Quando o professor Carlisle intervém as repreendendo pela atitude, uma delas responde “Eu não estou fazendo mal para ninguém” (TIME CHANGER, 2002). Este é o tipo de mentalidade que o Cinema Protestante busca desconstruir. Segundo o entendimento do Protestantismo é este tipo de pensamento que molda os valores contemporâneos. A ideia de viver a vida sem restrições e quando confrontados sobre suas escolhas, basta às pessoas argumentarem que não há nada de errado no que estão fazendo, pois ninguém está sendo prejudicado, para justificarem suas ações. Porém, para a crença protestante, nem tudo que é lícito, convém (BÍBLIA, 2010, I Co 6:12, N.T.).

*A Jornada* não apenas dialoga em um apelo de salvação ao público não cristão, mas também para o cristão, o filme critica certas posturas da igreja e de

seus membros e expõe um Evangelho mais rígido. Em dado momento da produção, Carlisle vai com seu grupo da igreja ao cinema e ao perceber o nome de Deus ser usado em vão no filme, sai indignado da exibição. Quando dois colegas discutem com ele sobre sua revolta diante de algo considerado normal, Carlisle argumenta que seria melhor não ir ao cinema se for para ver algo daquele teor, então, os dois amigos retrucam em tom de reclamação que o professor deveria ser algum legalista religioso que acha que todos os filmes são pecaminosos. O que o filme quer dizer com isso? A mensagem aqui é uma advertência para o protestante, à ideia de que nem todos os filmes devem ser assistidos. O Protestantismo possui restrições quanto ao ato de assistir um filme, o que é mais um motivo para a existência de um Cinema Cristão Protestante, porque este tipo de cinema não possui conteúdo que fira os preceitos de fé de seus fiéis.

A trilha sonora do longa-metragem é bem sutil, destacando-se entre duas a três vezes, em especial no final do filme, antes da partida de Carlisle para o século XIX. O professor de teologia é convidado para pregar em uma igreja, mas antes de Carlisle subir ao púlpito os membros cantam o hino Minha Esperança, música tradicional da Igreja Protestante que remete a volta de Cristo. A canção é uma introdução a pregação de Carlisle que fala sobre os últimos tempos e repreende a igreja cristã sobre como as invenções da modernidade tem tomado o lugar das orações e da leitura bíblica de muitos fiéis. Carlisle faz um apelo final para que a Igreja Protestante retome a simplicidade dos ensinamentos de Cristo.

A bibliotecária Michelle Bain, interpretada pela atriz brasileira Jennifer O'Neill, fala no próprio filme como o cinema foi capaz de dessensibilizar as pessoas: “Crimes, violência, imoralidade sexual, o que pensar. O pecado se tornou lentamente aceitável pra nós porque nós o vemos o tempo todo e isso não nos choca mais” (TIME CHANGER, 2002). Este é o processo que vivemos todos os dias e o qual o Cinema Protestante almeja modificar, trazer à tona a sensibilidade humana em união à crença no Protestantismo.

Edgar Morin (2001) compara a relação do espectador com o cinema ao sonho:

Esta irrealidad no destruye la realidad: La realidad aparente no se ve debilitada ni alterada por saber que no es más una ilusión. Esta realidad no disipa la irrealidad. Más aún: Esta realidad está fabricada por las potencias de ilusión, de igual modo que esas potencias de ilusión han nacido de la imagen de la



realidad. Dialéctica incesante en el seno de un extraordinario complejo de lo real e irreal. Lo irreal mágico-afectivo está absorbido en la realidad perceptiva. (MORIN, 2001, p. 141)<sup>43</sup>

Morin (2001) afirma que o cinema insere o espectador em uma “irrealidade real”, isto por se tratar de imagens produzidas a partir de um mundo real, gerando uma modificação na forma como o público recebe a mensagem. Tal como em um sonho, enquanto assistimos a um filme ficamos absortos e vulneráveis no mundo apresentado diante da tela, o filme se torna nossa realidade.

Por se tratar de uma irrealidade surgida a partir de um real, para o Cinema Cristão Protestante os filmes possuem um caráter de real e verdadeiro. Isto explica a concepção de produzir filmes cujas narrativas são “ficções reais”, histórias criadas a partir de um roteiro, mas que ganham vida a partir do contexto real que norteia a produção destas tramas: a fé.

### Apontamentos Sobre o Conceito de Cinema Cristão

Após a análise das obras cinematográficas *A Jornada* e *Cristiada* pudemos entendê-las como filmes de gêneros diferentes dentro do Cinema Cristão. Do mesmo modo que há películas de ação, drama, romance, comédia, musical, faroeste, suspense, histórico, ficção científica, terror, bíblico, entre outros, todos estes gêneros estão presentes na produção cinematográfica cristã.

Há filmes cristãos de diversos gêneros. Aventura como *La Leyenda del Tesoro* (La Leyenda del Tesoro, Hugo Rodríguez, 2011) e *O Medalhão Perdido: As Aventuras de Billy Stone* (The Lost Medallion: The Adventures of Billy Stone, Bill Muir, 2013). Comédias como *Porque Eu, Senhor?* (Me Again, David A.R. White, Jeffrey Peterson, 2012), *Tudo é Possível* (Brother White, Brian Herzlinger, 2012) e *Missão Secreta* (Holyman Undercover, David A.R. White, 2010). Suspense como *A Letra Que Mata* (Dangerous Calling, Daws Brothers, 2008) e *O Caminho Para a Eternidade* (The Encounter, David A.R. White, 2010). Esporte como *Carman: O Campeão* (Carman: The Champion, Lee Stanley, 2001), *Desafiando Gigantes* (Facing the Giants, Alex Kendrick, 2006) e *The Masked Saint* (The Masked Saint, Warren P.

Sonoda, 2016). Bíblico como *O Livro de Rute: Uma Jornada de Amor* (The Book of Ruth: Journey of Faith, Stephen Patrick Walker, 2009), *Come Follow Me* (Come Follow Me, Steve Boettcher, 2013) e *Davi e Golias* (David and Goliath, Timothy A. Chey, 2015).

Terror como *A Maldição da Força* (Hangman's Curse, Rafal Zielinski, 2003) e *Fim do Jogo* (House, Robby Henson, 2008). Romance como *À Moda Antiga* (Old Fashioned, Rik Swartzwelder, 2014) e *À Prova de Fogo* (Fireproof, Alex Kendrick, 2008). Drama como *A Segunda Chance* (The Second Chance, Steve Taylor, 2006), *As Histórias de Jonathan Sperry* (The Secrets of Jonathan Sperry, Rich Christiano, 2008) e *Para Salvar uma Vida* (To Save a Life, Brian Baugh, 2009). Faroeste como *Perdoado* (Forgiven, Alan Austry, 2011) e *Ephraim's Rescue* (Ephraim's Rescue, T.C. Christensen, 2013). Histórico como *The Miracle of Marcelino* (The Miracle of Marcelino, Jose Luis Gutierrez, 2010), *The Letters* (The Letters, William Riead, 2014) e *Lonesome Dove Church* (Lonesome Dove Church, Terry Miles, 2014).

Guerra como *Santos ou Soldados* (Saints and Soldier, Ryan Little, 2003), *Soldier of Destiny* (Soldier of Destiny, Wilbur Eddings, 2012) e *Walking with the Enemy* (Walking with the Enemy, Mark Schmidt, 2013). Ação como *Conexões* (Crossroad, Shervin Youssefian, 2012), *Seven Days Away* (Seven Days Away, Josiah David Warren, 2013) e *Creed of Gold* (Creed of Gold, Daniel Knudsen, 2014). Artes marciais como *Masterless* (Masterless, Craig Shimahara, 2015). Apocalíptico como *Comunidade Sagrada* (Six: The Mark Unleashed, Kevin Downes, 2004), *Meteor Apocalypse* (Meteor Apocalypse, Micho Rutare, 2010) e *Final: The Rapture* (Final: The Rapture, Timothy A. Chey, 2013). Fantasia como *Billy Owens and the Secret of the Runes* (Billy Owens and the Secret of the Runes, Mark McNabb, 2010), *Raising a Modern Day Dragon* (Raising a Modern Day Dragon, Cheryl Berner, Alexander Randazzo, 2014) e *Yellow Day* (Yellow Day, Carl Lauten, 2015). Ficção científica como *Remember* (Remember, Dallas Lammi-man, 2012), *Pirate's Code: The Adventures of Mickey Matson* (Pirate's Code: The Adventures of Mickey Matson, Harold Cronk, 2014) e *The Record Keeper* (The Record Keeper, Jason Satterlund, 2014), entre muitos outros gêneros e filmes cristãos.

Deste modo, classificamos o Cinema Cristão

43 Tradução nossa: “Esta irrealidade não destrói a realidade: a realidade aparente não está enfraquecida ou alterada pelo conhecimento que é meramente uma ilusão. Esta realidade não dissipa a irrealidade. Além disso, essa realidade é produzida pelos poderes de ilusão, da mesma forma que esses poderes de ilusão nasceram da imagem da realidade. Incessante dialética dentro de um complexo extraordinário do real e irreal. O irreal mágico-afetivo é absorvido pela realidade perceptiva”.

como um segmento do cinema que representa o filme produzido pela Igreja Cristã para difundir e convencer o público de professar sua fé.

O cronista que narra os acontecimentos, sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história. Sem dúvida, somente a humanidade redimida poderá apropriar-se totalmente de seu passado. Isso quer dizer: somente para a humanidade redimida o passado é citável, em cada um dos seus momentos. Cada momento vivido transforma-se numa citation à l'ordre du jour - e esse dia é justamente o do Juízo Final. (BENJAMIN, 1987, p. 223)

Walter Benjamin (1987) afirma que cada minúcia da história possui seu valor e relevância, inclusive aquela metafísica, repleta de um imaginário simbólico provindo de mentalidades de culturas diferenciadas. Assim sendo, o filósofo alemão diagnostica que estas expressões e percepções do real, são a própria expressão de que há algo de errado na realidade.

O silêncio de uma historiografia dedicada ao Cinema Cristão pode ser objeto de pesquisa, pois diz algo sobre a visão de história vigente. Revela-nos esse lado oculto da história e instiga a investigação sobre o motivo da ausência deste segmento religioso do cinema na historiografia por décadas. Como dito por Le Goff (1996):

O documento não é inócuo. É antes de mais nada o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade que o produziram, mas também das épocas sucessivas durante as quais continuou a viver, talvez esquecido, durante as quais continuou a ser manipulado, ainda que pelo silêncio. (LE GOFF, 1996, p. 547)

O atual discurso midiático não compartilha dos ideais cristãos, portanto, esta produção cinematográfica é ignorada pela maioria dos meios de comunicação. O Cinema Cristão foi marginalizado e esquecido por décadas até ser descoberto pela historiografia norte-americana muito recentemente, nos anos 2000. Obras como *Sanctuary Cinema: Origins of the Christian Film Industry* (LINDVALL, 2007), *Celluloid Sermons: The Emergence of the Christian Film Industry, 1930-1986* (LINDVALL; QUICKE, 2011), *Moralizing Cinema: Film, Catholicism and Power* (BILTEREYST; GENNARI, 2015) e a dissertação de mestrado *The Sherwood Method: Creating an Independent Christian Feature Film* (JOHNSTON, 2009) são pioneiras no estudo sobre Cinema Cristão e representam menos de uma década de produção dedicada a este segmento do cinema.

É justamente esta sociedade saturada, superficial e consumista do século XXI (BAUMAN, 1998) que gera a insatisfação com a contemporaneidade, o que culmina no estudo do Cinema Cristão. Este cinema supre as necessidades de um público que não se vê representado nas atuais obras cinematográficas.

O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas. Correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais “lá fora” e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as “necessidades” objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. (HALL, 2005, p. 12)

Segundo Stuart Hall (2005) o indivíduo moderno tem perdido sua identidade una em troca de múltiplas identidades, se fragmentado devido as inúmeras mudanças sociais que pressupõe diversas visões de mundo, novos modos de vida. No entanto, o público cristão é tomado por sua indústria fílmica e seus profissionais como uma coletividade que possui uma identidade majoritariamente unificada e estável. As famosas questões “De onde viemos? Quem somos? Para onde vamos?” são respondidas pelo Cristianismo, portanto, o Cinema Cristão é uma produção fílmica destinada a um público visto como diferenciado, entendido pelos cineastas cristãos como pessoas que não tem a maioria dos mesmos sonhos, planos ou medos que um público não cristão.

Os praticantes do Cristianismo possuem uma visão de mundo que se difere do secular. A identidade cristã é composta por elementos que visam ser estáveis, tradicionais e conservadores, que almejam a permanência de um modo de vida considerado “atrasado” na contemporaneidade, no entanto, que forma parte essencial da identidade do cristão.

A estrutura de longa duração comumente inconsciente à vida social não passa despercebida aos praticantes do Cristianismo, que fazem destas mudanças de mentalidades algo advindo dos ensinamentos de Jesus, o que, inevitável e propositalmente, desemboca no cinema produzido pelos seus fiéis.

Estabelece-se então uma troca de reações entre o criador, prisioneiro da sua educação, do seu meio, das tradições exemplares, da oficina onde trabalha, e contudo detentor de uma parte de liberdade – e o público que o faz viver, mas a quem, numa certa medida, as suas obras podem modificar o gosto.

(DUBY, 1999, p. 66-67)

A criação artística, nas palavras de Georges Duby (1999) é capaz de modificar o indivíduo, este é o objetivo do Cinema Cristão. Uma produção feita a partir do contexto doutrinário da igreja cristã e que é um cinema conservador e de convencimento.

O Cinema Cristão, diferente dos filmes de temática cristã do cinema secular, é um cinema composto por um discurso de manutenção de crenças, ele almeja transmitir os valores e preceitos do Cristianismo. A Sétima Arte Cristã busca certo isolamento, promovendo o distanciamento de seus fiéis da cultura da sociedade contemporânea. Esta é sua razão de ser.

Este tipo de cinema acredita que o desenvolvimento urbano e tecnológico não é suficiente para suprir as necessidades humanas, mas o que os seres humanos verdadeiramente precisam está na esfera espiritual e esta só é passível de ser alcançada através de Deus. O modo de pensar presente na filmografia cristã trata-se de uma resposta a uma realidade considerada insatisfatória.

Esta visão conservadora empreendida pelo Cinema Cristão poderia facilmente ser entendida como um anacronismo a atual sociedade, porém, reside justamente neste modo de pensar, sentir e agir seu discurso de convencimento.

A história das mentalidades, de acordo com Georges Duby (1999) pressupõe uma inter-relação desta mudança de mentalidade com as mudanças gerais. As mentalidades mudam de acordo com o tempo, com as mudanças que a sociedade vai sofrendo. Porém, a ideologia cristã prega um modo de pensar que deve sobreviver a todos os tipos de mudança de mentalidades, indiferente ao tempo, suas rupturas e permanências.

As utopias modernas diferiam em muitas de suas pormenorizadas prescrições, mas todas elas concordavam em que o “mundo perfeito” seria um que permanecesse para sempre idêntico a si mesmo, um mundo em que a sabedoria hoje aprendida permaneceria sábia amanhã e depois de amanhã, e em que as habilidades adquiridas pela vida conservariam sua utilidade para sempre. (BAUMAN, 1998, p. 21)

Esta citação de Bauman (1998) exemplifica o modo de pensar cristão, os preceitos estabelecidos na Bíblia são considerados imutáveis por seus fiéis. Então, na produção cinematográfica cristã deparamo-nos com um discurso conservador e moralista que não cede aos padrões contemporâneos, mas

tem o objetivo de exaltar a fidelidade a Deus e as pessoas através da crença na Bíblia.

Ao entendermos o “sonho de pureza” dito por Bauman (1998) como a aptidão das pessoas em participar do jogo consumista pós-moderno, o Cinema Cristão pode ser entendido como uma “sujeira” a ser removida deste cenário, uma produção cinematográfica feita e destinada a um “consumidor falho” na ótica contemporânea, aqueles que não respondem ao apelo da pós-modernidade e seus valores.

O colapso das “narrativas grandiosas” (como coloca Lyotard) — a dissipação da confiança em instâncias de apelação supra-individuais e supracomunitárias — foi visto por muitos observadores com medo, como um convite à situação de que “tudo está bem”, à permissividade geral e dessa forma, no fim, à morte de toda ordem moral e, portanto, social. Cientes da máxima de Dostoiévski segundo a qual “se não há Deus, tudo é permitido” e da identificação durkheimiana do comportamento anti-social com a fragilidade do consenso coletivo, acabamos por acreditar que, a não ser que uma autoridade incontestável e aterradora — sacra ou secular, política ou filosófica — paire sobre cada indivíduo humano, é provável que se instalem a anarquia e a carnificina universal. (BAUMAN, 1999, p. 266)

A concepção de Émile Durkheim presente nas palavras de Bauman (1999) sobre uma consciência coletiva que precede o indivíduo colabora com o conceito cristão de traços comuns entre todas as comunidades humanas. Ao substituir o conceito de cultura por civilização, Durkheim dá espaço a um universalismo também presente no Cristianismo. Ao pensar todas as civilizações como iguais, o Cinema Cristão almeja transmitir uma mensagem que seja universal, por isto o uso do cinema como uma ferramenta de evangelização mundial.

Não obstante, o Cinema Cristão possui uma vertente cinematográfica de resistência: o Cinema Cristão Homossexual. Composto por narrativas fílmicas em acordo com a concepção de Foucault (1999) da sexualidade como constructo social, esta vertente produz um discurso que não é aceito pelo Cinema Cristão tradicional. Produções cinematográficas como *O Padre* (Priest, Antonia Bird, 1994), *The Last Year* (The Last Year, Jeff London, 2002) e *Save Me* (Save Me, Robert Cary, 2007) tratam dos desafios encontrados por homossexuais que professam a fé cristã. Estes filmes possuem caráter inclusivo destinado à comunidade homossexual, exclusiva ou não aceita pelo Cinema Cristão tradicional.



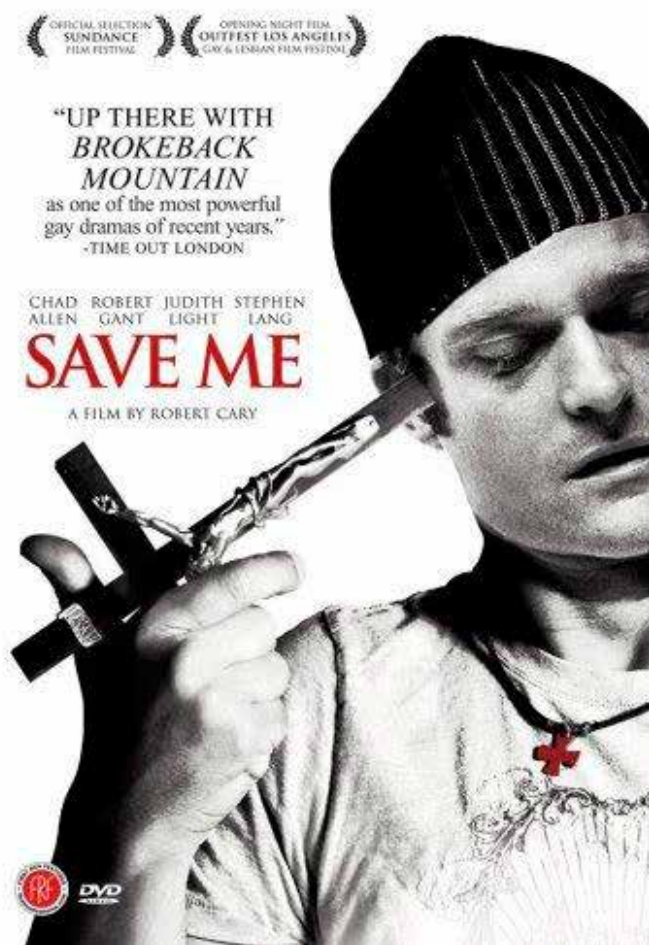


Figura 7 – Save Me, filme cristão homossexual. Fonte: IMDb.

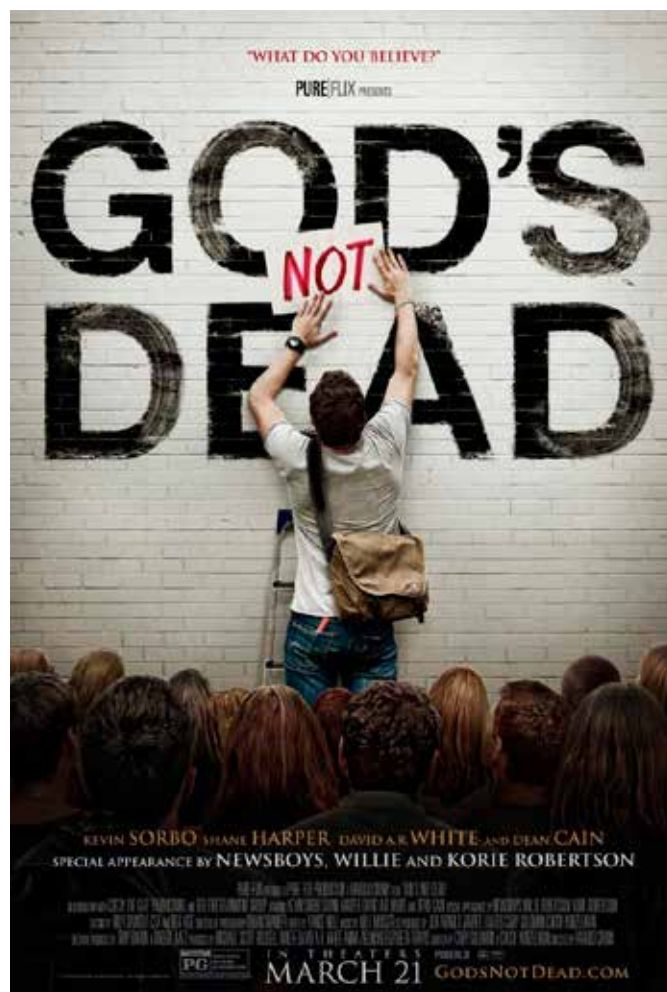


Figura 8 – Deus Não Está Morto, o mais recente sucesso da filmografia cristã. Fonte: IMDb.

Apesar de seu conservadorismo em uma sociedade contemporânea, a indústria cinematográfica cristã se encontra em pleno crescimento. Desde o início dos anos 2000, filmes cristãos têm chegado com mais frequência aos circuitos de cinema, produções fílmicas como *Mercy Streets* (*Mercy Streets*, Jon Gunn, 2000), *Extremedays* (*Extremedays*, Eric Hannah, 2001), *Joshua* (*Joshua*, Jon Purdy, 2002) e a animação *Jonah: A VeggieTales Movie* (*Jonah: A VeggieTales Movie*, Mike Nawrocki, Phil Vischer, 2002) tiveram um impacto significativo para difusão do Cinema Cristão nas salas de cinema (BOWEN, 2006).

O recente sucesso de público de *Corajosos* (*Courageous*, Alex Kendrick, 2011) e *Deus Não Está Morto* (*God's Not Dead*, Harold Cronk, 2014), que atingiu a marca de mais de 60 milhões de dólares em bilheteria, incentivou a criação de um maior número de festivais, workshops e escolas de profissionalização para cineastas cristãos.

A Christian European Visual Media Association (CEVMA) acontece na Holanda desde 1980. Lançada em 2009, Enfoque é um Festival Internacional de Cinema Cristão de Porto Rico. O Canadá sedia o Christian Life International Film Festival (CLIFF) desde 2013. A Itália é palco do Sabaoth International Film Festival (SIFF), realizado a cada dois anos. O UK Christian Film Festival (UKCFF) é o maior evento de Cinema Cristão do Reino Unido.

No campo da instrumentalização de profissionais cristãos, a produtora ReelCast Productions oferece workshops sobre técnicas cinematográficas para cineastas do Cinema Cristão. I68 Film Project é uma escola norte-americana profissionalizante de cineastas cristãos, bem como promove seu próprio festival de cinema desde 2003. A Attic Film Fest é um festival norte-americano de Cinema Cristão que possui o programa Attic Academy para ensinar sobre a Sétima Arte a cristãos.

O Cinema Cristão contemporâneo passa por processo de aperfeiçoamento técnico e maior



divulgação midiática que tem levado suas narrativas de evangelismo ao público laico e reforçado a identidade dos fiéis das igrejas cristãs.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

### Vamos para Nárnia?

Este trabalho é resultado do aprofundamento no estudo do cinema com temática cristã. Na fase de pré-projeto desta investigação almejava-se trabalhar unicamente com o filme *O Livro de Eli* e suas metáforas protestantes; em seguida passou-se a pensar a obra cristã protestante brasileira-estadunidense *Três Histórias, Um Destino* (Destiny Road, Robert C. Treveiler, 2012), seu livro homônimo, bem como a versão literária adaptada do longa-metragem; em um terceiro momento veio à ideia de trabalhar a História do Cinema Cristão Protestante Nacional (2000-2012); posteriormente elaborou-se um afunilamento desta problemática ao se pensar o Conceito de Cinema Cristão Protestante e, finalmente, a forma lapidada do presente trabalho: a reflexão sobre o conceito de Cinema Cristão.

Apesar de seu início de problematizações e enfoques temáticos diferenciados, o aperfeiçoamento do presente texto até sua versão final não deixou para trás nenhum dos trabalhos anteriormente citados, foi o contato com estes diferentes filmes, fontes, perspectivas históricas e religiosas que tornaram possível esta pesquisa.

Antes de trabalhar o Cinema Cristão como todo, o projeto voltou-se exclusivamente para o Cinema Cristão Protestante, pelo fato da autora compartilhar a mesma fé, consequentemente, conhecendo-o melhor, porém, conforme o conceito de Cinema Cristão foi formando-se no aprofundamento das leituras e pesquisas, houve a necessidade de se ampliar os horizontes e alcançar suas duas principais divisões: Cinema Protestante e Cinema Católico. No entanto, é válido ressaltar que a inclusão do Cinema Cristão Católico ao trabalho não trouxe qualquer problema religioso, diferenciação de crenças ou ferimento a fé protestante, ao contrário, o contato com o Cinema Católico proporcionou uma valiosa contribuição para o entendimento do que é Cinema Cristão, bem como a percepção do quanto ambos os discursos cristãos são próximos em suas narrativas cinematográficas. Foi de muito valor conhecer e assistir filmes pertencentes tanto à filmografia católica como a filmografia protestante.

Para esta investigação foram utilizados autores

de diversas áreas do conhecimento como História, Cinema, Ciências Sociais, Teologia, Comunicação e Literatura. O modo interdisciplinar pela qual a pesquisa foi conduzida levou a um enriquecimento de olhares e concepções de história que culminou num trabalho multifacetado. Um texto localizado dentro da Nova História Cultural, cujo âmago é o diálogo da história com diversas disciplinas e campos de conhecimento. Espera-se que este trabalho seja um exemplo real desta história tão falada, mas tão pouco praticada.

A produção deste texto foi um processo longo, difícil, exaustivo, mas muito prazeroso. Foram consultados centenas de artigos internacionais, dezenas de livros e feitas inúmeras traduções do inglês e do espanhol. Mesmo com todo o trabalho pesado foi uma felicidade estudar algo que gosto e conhecer inúmeras outras possibilidades de pesquisa. No entanto, como quase todo trabalho sobre religião, o processo de estudo deste tema dentro da academia gerou diversas discussões, chegando à infelicidade de ter de ouvir ofensas, zombaria e falta de educação. O que prova como a historiografia brasileira carece de compreender o discurso cristão e mostra sua imaturidade em julgar com preconceito e ignorância seguidores de tal crença. Apesar de ser um tema que me agrada, é necessário dizer que a experiência em o fazer dentro de tais circunstâncias transformou tal experiência em algo penoso e muito ruim. A compreensão do outro me pareceu um pássaro raro nesta floresta chamada “academia”. Negligência, eu presumo.

Porém, acima de todos os problemas, prevalece à satisfação em perceber como o Cinema Cristão desenvolveu um estilo próprio de narrativa e produção que se opõe aos conceitos da contemporaneidade. Compreender o quanto esse discurso conservador da filmografia cristã possui um reflexo na sociedade e como ele também é um reflexo da sociedade. Este cinema denuncia a insatisfação das pessoas frente a uma realidade que lhes é imposta através do cinema, da televisão, do rádio, da internet e outros meios de comunicação. O Cinema Cristão torna-se uma alternativa para aqueles que discordam dos valores contemporâneos. Uma produção que não cede à pressão da contemporaneidade, mas mantém-se fiel a seu propósito.

Sinto-me realizada em escrever todas as páginas desta investigação em conjunto com pessoas essenciais à minha formação profissional e pessoal. Espero que este trabalho seja uma contribuição para a his-

toriografia e as Artes Visuais, o qual desejo que sirva como inspiração para outros que almejem trabalhar com este segmento do cinema, pois os resultados aqui obtidos não se encerram com este trabalho.

Para finalizar minha reflexão, deixo a frase de um dos livros da série *As Crônicas de Nárnia*, cuja narrativa cristã protestante ganhou as telas do cinema entre 2005 e 2010, mas que considero a síntese do ideal do Cinema Cristão em sua totalidade: “Estou do lado de Aslam, mesmo que não haja Aslam. Quero viver como um narniano, mesmo que Nárnia não exista” (LEWIS, 2002, p. 218).

## REFERÊNCIAS

### Filmes:

**A JORNADA.** Direção: Rich Christiano. Produção: Paul Crouch; Kevin Downes. EUA: Christiano Film Group, 2002. 1 DVD (95 min.). son., color.

**A LETRA QUE MATA.** Direção: Jeremiah Daws; Josh Daws. Produção: Nathaniel Thomas McGill; Vincent Vittorio. EUA: Daws Brothers Studios, 2008. 1 DVD (94 min.). son., color.

**A PAIXÃO DE CRISTO.** Direção: Mel Gibson. Produção: Enzo Sisti; Bruce Davey; Stephen McEveety. EUA: Icon Productions, 2004. 1 DVD (127 min.). son., color.

**A SEGUNDA CHANCE.** Direção: Steve Taylor. Produção: Michael Hagerty; Ben Howard. EUA: Provident Films, 2006. 1 DVD (102 min.). son., color.

**AS CRÔNICAS DE NÁRNIA: O LEÃO, A FEITICEIRA E O GUARDA-ROUPA.** Direção: Andrew Adamson. Produção: Andrew Adamson; Perry Moore. EUA/Reino Unido: Walt Disney Pictures, 2005. 1 DVD (143 min.). son., color.

**BEN-HUR.** Direção: William Wyler. Produção: Sam Zimbalist. EUA: Metro-Goldwyn-Mayer (MGM), 1959. 1 DVD (212 min.). son., color.

**CONTAGEM REGRESSIVA.** Direção: Harold Cronk. Produção: Jay Allen Richardson; William Tailford. EUA: God & Country Entertainment, 2011. 1 DVD (85 min.). son., color.

**DEIXADOS PARA TRÁS.** Direção: Vic Sarin. Produção: Ron Booth; Paul Lalonde; Peter Lalonde; Bobby Neutz. Canadá: Cloud Ten Pictures; Namesake Entertainment, 2000. 1 DVD (96 min.). son., color.

**DEIXADOS PARA TRÁS II: COMANDO TRIBULAÇÃO.** Direção: Bill Corcoran. Produção: Ron Booth; Peter Lalonde; Edwin Ng. Canadá/EUA: Cloud Ten Pictures; Namesake Entertainment, 2002. 1 DVD (94 min.). son., color.

**DEIXADOS PARA TRÁS III: MUNDO EM GUERRA.** Direção: Craig R. Baxley. Produção: Ron Booth; Paul Lalonde; Peter Lalonde; Nicholas Tabarrok; André van Heerden. Canadá/EUA: Cloud Ten Pictures, 2005. 1 DVD (95 min.). son., color.

**DEUS NÃO ESTÁ MORTO.** Direção: Harold Cronk. Produção: Elizabeth Hatcher-Travis; David A.R. White; Russell Wolfe; Anna Zielinski. EUA: Pure Flix Productions, 2014. 1 DVD (113 min.). son., color.

**FOR GREATER GLORY: THE TRUE STORY OF CRISTIADA.** Direção: Dean Wright. Produção: Pablo Jose Barroso. México: Dos Corazones Films, 2012. Streaming (145 min.). son., color.

**MEGIDDO.** Direção: Brian Trenchard-Smith. Produção: Paul Crouch; Michael York. EUA: TBN Films, 2001. 1 DVD (104 min.). son., color.

**MISSÃO SECRETA.** Direção: David A.R. White. Produção: Matt Richards; Michael Scott. EUA: Pure Flix Entertainment, 2010. 1 DVD (90min.). son., color.

**NUM PISCAR DE OLHOS.** Direção: Michael Sinclair. Produção: Mark Burman; John Molli; Jeffrey Peterson; Jay Allen Richardson; Tom Saab. EUA: Pure Flix Entertainment, 2009. 1 DVD (85 min.). son., color.

**O CAMINHO PARA A ETERNIDADE.** Direção: David A.R. White. Produção: Carl G.M. Nelson; Joanna Reiad; Matthew Reiad; Timothy Reiad; Jay Allen Richardson; Tom Saab; Leonard Samia. EUA: God & Country Entertainment, 2010. 1 DVD (85 min.). son., color.

**O LIVRO DE ELI.** Direção: Hughes Brothers. Produção: Susan Downey; Erik Olsen; Steve Richards. EUA: Alcon Entertainment, 2010. 1 DVD (118 min.). son., color.

**O LIVRO DE RUTE: UMA JORNADA DE AMOR.** Direção: Stephen Patrick Walker. Produção: Roy D. Hunter Jr.; Ray Nikolaison. EUA: Reel Frog Films, 2009. 1 DVD (91 min.). son., color.

**OS DEZ MANDAMENTOS.** Direção: Cecil B. DeMille. Produção: Cecil B. DeMille; Henry Wilcoxon. EUA: Paramount Pictures, 1956. 1 DVD (220 min.). son., color.

**OSTROV.** Direção: Pavel Lungin. Produção: Olga Vasileva; Sergey Shumakov. Rússia: Pavel Lungin Studio, 2006. Streaming (112 min.). son., color.

**PERDOADO.** Direção: Alan Autry. Produção: Alan Autry; Paul Quinn. EUA: Dirt Road Productions, 2011. 1 DVD (90 min.). son., color.

**PORQUE EU, SENHOR?.** Direção: David A.R. White; Jeffrey Peterson. Produção: Jeffrey Peterson; Michael Scott; David A.R. White. EUA: Pure Flix Entertainment, 2012. 1 DVD (98 min.). son., color.

**REVELAÇÃO: E O LIVRO FOI ABERTO.** Direção: André van Heerden. Produção: Paul Lalonde; Peter Lalonde. EUA/Canadá: Jack Van Impe Ministries; John Hagee Ministries, 1999. 1 DVD (98 min.). son., color.

**STAR WARS: EPISÓDIO IV - UMA NOVA ESPERANÇA.** Direção: George Lucas. Produção: Gary Kurtz; George Lucas. EUA: Lucasfilm; 20th Century Fox, 1977. 1 DVD (121 min.). son., color.

**TRÊS HISTÓRIAS, UM DESTINO.** Direção: Robert C. Treveiler. Produção: R.R. Soares; Michael Davis. EUA: Uptone Pictures, 2012. 1 DVD (100 min.). son., color.

**TUBARÃO.** Direção: Steven Spielberg. Produção: David Brown; Richard D. Zanuck. EUA: Zanuck/Brown Productions; Universal Pictures, 1975. 1 DVD (124 min.). son., color.

**TUDO É POSSÍVEL.** Direção: Brian Herzlinger.

Produção: Suzette Schafer; Brad Siegel; Michael Scott. EUA: Pure Flix Entertainment, 2012. 1 DVD (88 min.). son., color.

### **Bibliografia:**

ALTMAN, Rick. **Film/Genre.** London: BFI Publishing, 1999.

ANDRÈS, Christian. La Metáfora del 'Theatrum Mundi' en Pierre Boaistuau y Calderón. In: **Criticón.** Toulouse: Toulouse-Le Mirail, 2004, n. 91, p. 67-78.

ANDREW, Dudley. **Concepts in Film Theory.** New York: Oxford University Press, 1984.

ANJOS, Margarida dos; FERREIRA, Marina Baird. **Mini Aurélio: O Dicionário da Língua Portuguesa.** 6 ed. Curitiba: Positivo, 2004.

AUMONT, Jacques; MARIE, Michel. **Dicionário Teórico e Crítico de Cinema.** Campinas: Papirus, 2003.

BAKER, Aaron. Movies and Social Difference. In: HARK, Ina Era. **American Cinema of the 1930s.** New Brunswick: Rutgers University Press, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1999.

\_\_\_\_\_. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.

BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política.** São Paulo: Brasiliense, 1987.

BERNARDET, Jean-Claude. **O que é Cinema.** 2ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

**BÍBLIA SAGRADA.** Português. Bíblia de Promessas. Tradução de João Ferreira de Almeida. 15. ed. São Paulo: King's Cross, 2010.

BILTEREYST, Daniel; GENNARI, Daniela Trevieri. **Moralizing Cinema: Film, Catholicism and Power.** New York: Routledge, 2015.

BILTEREYST, Daniel; WINKEL, Roel Vande. **Silencing Cinema: Film Censorship Around the**

**World.** New York: Palgrave Macmillan, 2013.

BLANK, Renold J. **Escatologia do Mundo: O Projeto Cósmico de Deus.** São Paulo: Paulus, 2001.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política, Vol. I.** Brasília: Universidade de Brasília, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico.** Lisboa: Difel, 1989.

\_\_\_\_\_. **Sobre a Televisão.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

BUNYAN, John. **O Peregrino - Parte I.** São Paulo: BV Films, 2009.

BURKE, Peter. **A Escrita da História: Novas Perspectivas.** São Paulo: UNESP, 1992.

CARRIÈRE, Jean-Claude. **A Linguagem Secreta do Cinema.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

CARROLL, Noël. **Theorizing the Moving Image.** Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano.** Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

COSTA, Flávia Cesarino. **O Primeiro Cinema.** São Paulo: Scritta, 1995.

DANIEL, Roberto Francisco. **Cinema: Uma Experiência Mística.** São Paulo: EDUSC, 1998.

\_\_\_\_\_. **Descobrendo o Religioso no Cinema.** Bauru: EDUSC, 1999.

DAVIS, William. **To Make the Better Film: Movies, Women's Clubs and the Fight Over Censorship in the American South, 1907-1934.** 2008, 139 f. Dissertação (Mestrado em Artes). University of North Carolina at Wilmington, Wilmington, 2008.

DELUMEAU, Jean. **As Grandes Religiões do Mundo.** Barcarena: Presença, 2002.

DIÑO, Carlo M. The Role of Radio in Integral Mission. In: **Phronesis.** Quezon City: Asian Theological Seminary, 2008, vol. 15, n. 1 & 2, p. 1-11.

DUBY, Georges. **Para Uma História das Mentalidades.** Lisboa: Terramar, 1999.

EINSTEIN, Mara. **Brands of Faith: Marketing Religion in a Commercial Age.** London: Routledge, 2008.

FERRO, Marc. **Cinema e História.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber.** Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FRESHWATER, Helen. Towards a Redefinition of Censorship. In: **Critical Studies.** Leiden: Brill, 2003, p. 225-245.

GALBO, Sebastian. "God is shaking me": Televangelism, Conservative Evangelism and Politics in 70s America. In: **The Journal.** Hanover: Dartmouth College, 2013, vol. 1, n. 2, p. 62-75.

GILDEMEISTER, Christopher. **An Analysis of the Portrayal of Catholicism on Prime-Time Network Entertainment Television, 1950-1980.** 2014, 623 f. Tese (Doutorado em História). Catholic University of America, Washington, 2014.

GUNNING, Tom. Attractions: How They Came into the World. In: STRAUVEN, Wanda. **The Cinema of Attractions Reloaded.** Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006. p. 31-40.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade.** 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HASSON, Uri; LANDESMAN, Ohad; KNAPPMEYER, Barbara; VALLINES, Ignacio; RUBIN, Nava; HEEGER, David J. Neurocinematics: The Neuroscience of Film. In: **Projections.** New York: Berghahn, 2008, vol. 2, issue 1, p. 1-26.

HENDERSON, Kate. **Media Analysis Glossary.** Scotland: SFEU/COLEG, 2005.

HORSFIELD, Peter. **Religious Television: The American Experience.** New York: Longman, 1984.

\_\_\_\_\_. Theology, Church and Media - Contours in a Changing Cultural Terrain. In: HORSFIELD, Peter; HESS, Mary E.; MEDRANO, Adán M. **Belief in Me-**



**dia: Cultural Perspectives on Media and Christianity.** Hampshire: Ashgate, 2004.

HUNT, Lynn. **A Nova História Cultural.** São Paulo: Martins Fontes, 1992.

JAFFRAY JUNIOR, George R. Explosive Evangelism. In: **Reformed Perspectives Magazine.** Casselberry: Third Millennium Ministries, 2007, vol. 9, n. 14, p. 1-105.

JOHNSTON, Jacob H. **The Sherwood Method: Creating an Independent Christian Feature Film.** 2009, 118 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação). Liberty University, Lynchburg, 2009.

KAMCKE, Claudia; HUTTERER, Rainer. History of Dioramas. In: TUNNICLIFFE, Sue Dale; SCHEER-SOI, Annette. **Natural History Dioramas: History, Construction and Educational Role.** New York: Springer, 2015.

KENT, Steven L. **The Ultimate History of Video Games.** New York: Three Rivers Press, 2001.

KLASSEN, Pamela E. Radio Mind: Protestant Experimentalists on the Frontiers of Healing. In: **Journal of the American Academy of Religion.** Oxford: Oxford University Press, 2007, vol. 75, n. 3, p. 651-683.

KRACAUER, Siegfried. **Theory of Film: The Redemption of Physical Reality.** New York: Oxford University Press, 1960.

KURTZ, Stanley. Culture and Values in the 1960s. In: BERKOWITZ, Peter. **Never a Matter of Indifference: Sustaining Virtue in a Free Republic.** Stanford: Hoover Institution Press, 2003.

LAHAYE, Tim; JENKINS, Jerry B. **Deixados Para Trás.** São Paulo: Hagnos, 2014.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** Campinas: Unicamp, 1996.

LEWIS, C.S. **As Crônicas de Nárnia Vol. VI: A Cadeira de Prata.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.  
LIMA, Luiz Costa. Os Sertões: Ciência ou Literatura. In: **Tempo Brasileiro.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2001, jan.-mar., n. 144, p. 5-16.

LINDVALL, Terry; QUICKE, Andrew. **Celluloid Sermons: the Emergence of the Christian Film Industry, 1930-1986.** New York: New York University Press, 2011.

LINDVALL, Terry. **Sanctuary Cinema: Origins of the Christian Film Industry.** New York: New York University Press, 2007.

MALONE, Aubrey. **Censoring Hollywood: Sex and Violence in Film and on the Cutting Room Floor.** Jefferson: McFarland & Company, 2011.

MARTINO, Luís Mauro Sá. Mídia, Linguagem e Secularização: como o uso de meios de comunicação interfere na mensagem religiosa. In: **Revista Brasileira de História das Religiões.** Maringá: Anpuh, 2007. v. 1. p. 1-9.

MASCARELLO, Fernando (org.). **História do Cinema Mundial.** Campinas: Papirus, 2006.

MCQUINN, Jason. Demoralizing Moralism: The Futility of Fetishized Values. In: **Anarchy: A Journal of Desire Armed.** Berkeley: C.A.L. Press, 2004. n. 58, fall-winter, p. 1-11.

MORIN, Edgar. **El Cine o el Hombre Imaginario.** Barcelona: Paidós, 2001.

POWDERMAKER, Hortense. **Hollywood: The Dream Factory.** London: Secker & Warburg, 1951.  
RHODES, Ron. **The Complete Guide to Christian Denominations.** Oregon: Harvest House Publishers, 2015.

RUSSELL, Charles T. **Scenario of the Photo-Drama of Creation.** New York: International Bible Students Association, 1914.

SCHATZ, Thomas. The New Hollywood. In: COLLINS, J.; RADNER, H.; COLLINS, A.P. (orgs.). **Film Theory Goes to the Movies.** Nova York: Routledge, 1993.

SHANER, Andrew. **Defining Steampunk Through the Films of Hayo Miyazaki.** 2011, 63 f. Monografia (Bacharelado em Inglês). Pennsylvania State University, State College, 2011.

SPITZ, Alexander; KURT, Mark. **To Reboot or Not**

**to Reboot? Analyzing the Performance of Movie Franchises.** Elon: Elon University, 2016. No prelo.

SULZBACH, Ândrea Cristina. A Linguagem Teatral Presente no Cinema: o Intertexto. In: **Temática**. João Pessoa: UFPB, 2014, n. 06, p. 162-178.

VALIM, Alexandre Busko. História e Cinema. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

VOGT, Brandon. **The Church and New Media**. Huntington: Our Sunday Visitor, 2011.

XAVIER, Ismail. **A Experiência do Cinema**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

WELLS, Kentwood D. What's in a Name? The Magic Lantern and the Stereopticon in American Periodicals 1860-1900. In: **The Magic Lantern Gazette**. Storrs: Magic Lantern Society of the United States and Canada, 2008, vol. 20, n. 3, p. 3-19.

\_\_\_\_\_. The Stereopticon Men: On the Road with John Fallon's Stereopticon, 1860-1870. In: **The Magic Lantern Gazette**. Storrs: Magic Lantern Society of the United States and Canada, 2011, vol. 23, n. 3, p. 3-34.

#### WEBSITES:

168. **What is 168 Film?**. Disponível em: <<https://www.168film.com/About>>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

4U FILMS. **Dom Gratuito**. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=kK3uvnj20N4>>

. Acesso em 19 de novembro de 2013.

AMAZON. **Yale Chronicles of America Series**. Disponível em: <<http://www.amazon.com/Chronicles-America-Johnson-Cleveland-CHRONICLES/dp/B000UBM64C>>

>. Acesso em 29 de janeiro de 2016.

ANIME NEWS NETWORK. In **The Beginning - The Bible Stories (TV)**. Disponível em: <<http://www.animenewsnetwork.com/encyclopedia/anime.php?id=2591>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

ATTIC FILM FEST. **Attic Academy**. Disponível em: <<http://atticfilmfest.org/academy>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

BARBOSA, F. M. C. P.; OLIVEIRA, T. M. ; RODRIGUES, J. R. ; SOUZA, W. P. ; MOURA, A. B. ; ASSIS, N. L. ; SANTOS JUNIOR, V. S. ; SIMOES, B. E. S. ; CAMPOS, B. M. . **Time lapse aplicado na educação ambiental: foco na preservação da água**. Disponível em: <<https://dspaceprod02.gru-de.ufmg.br/dspace/handle/RDUFG/871>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

BILLY GRAHAM EVANGELISTIC ASSOCIATION. **World Wide Pictures**. Disponível em: <<http://billygraham.org/tv-and-radio/worldwide-pictures/>>

>. Acesso em 30 de janeiro de 2016.

BOX OFFICE MOJO. **God's Not Dead**. Disponível em: <<http://www.boxofficemojo.com/search/?q=god%27s%20not%20dead>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

BOWEN, Barry. **A History of Christian Films**. Disponível em: <[http://www.christiancinema.com/catalog/newsdesk\\_info.php?newsdesk\\_id=234](http://www.christiancinema.com/catalog/newsdesk_info.php?newsdesk_id=234)>

>. Acesso em 24 de janeiro de 2016.

BUILDING, James Madison. **Film Series on Religion and the Founding of the American Republic**. Disponível em: <<http://www.loc.gov/exhibits/religion/films.html>>

>. Acesso em 29 de janeiro de 2016.

CATHOLIC CHILDREN'S ILLUSTRATED MOVIES. **The Saints & Heroes Collection**. Disponível em: <<https://www.cccofamerica.com/shop/saints-heroes-collection/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

CEVMA. **History**. Disponível em: <<http://www.cevma.com/about-us/history/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

CFDB. **Christian Film Festivals**. Disponível em: <<http://www.christianfilmdatabase.com/christian-film-festivals/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Superbook: The Series I (1981)**. Dispo-

nível em: <<http://www.christianfilmdatabase.com/review/superbook-the-series-i/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Miracle of Marcelino (Pan Y Vino)**. Disponível em: <<http://www.christianfilmdatabase.com/review/the-miracle-of-marcelino-pan-y-vino/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

CLIFF. **CLIFF 2013 Winners**. Disponível em: <<http://cliffest.com/festival/winners/cliff2013-winners/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

COMING SOON. **La Passion du Christ**. Disponível em: <<http://www.comingsoon.it/film/la-passion-du-christ/3600/scheda/>>

>. Acesso em 09 de janeiro de 2015.

DARLINGTON, C.J. **Rich Christiano Interview**. Disponível em: <<http://www.titletrakk.com/movie-interviews/rich-christiano-interview.htm>>

>. Acesso em 02 de fevereiro de 2016.

ENFOQUE. **About Enfoque**. Disponível em: <<http://www.enfoquefilm.com/about-enfoque/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

FESTIVAL FOCUS. **Sabaoth International Film Festival**. Disponível em: <<http://www.festivalfocus.org/festival/1065/sabaoth-international-film-festival>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

FESTIVAL NACIONAL DE CINEMA CRISTÃO. **III Festival Nacional de Cinema Cristão**. Disponível em: <<http://cinemacristao.com.br/festival/>>

>. Acesso em 02 de fevereiro de 2016.

GAONA, Manuel. **"Hollywood miente sobre la guerra cristera en México": Meyer**. Disponível em: <<http://www.vanguardia.com.mx/ntesobrelaguerracristeraenmexicomeyer-1124435.html>>

ntesobrelaguerracristeraenmexicomeyer-1124435.html

>. Acesso em 02 de fevereiro de 2016.

GAY CHRISTIAN. **Movies**. Disponível em: <<http://gaychristian.biz/movies.html>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

GIDEON MEDIA ARTS CONFERENCE AND FILM FESTIVAL. **About**. Disponível em: <<http://www.gideonfilmfestival.com/About/index.html>>

>. Acesso em 7 de fevereiro de 2015.

HAN CINEMA. **Apostle (Movie - 2013)**. Disponível em: <[http://www.hancinema.net/korean\\_movie\\_Apostle.php](http://www.hancinema.net/korean_movie_Apostle.php)>

>. Acesso em 18 de novembro de 2015.

ICONAUTA. **Alice Guy-Blanché & Victorin Jasset: La Vie et la mort du Christ (1906)**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=RdL7-6CJ7A>>

>. Acesso em 10 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Auguste & Louis Lumière: L'arrivée d'un train à La Ciotat (1897)**. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=zaO\\_H2cUh60](https://www.youtube.com/watch?v=zaO_H2cUh60)>

>. Acesso em 15 de novembro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Ferdinand Zecca & Lucien Nonguet - The Life and Passion of Christ (1903)**. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=lz74y\\_8lv9o](https://www.youtube.com/watch?v=lz74y_8lv9o)>

>. Acesso em 10 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Giulio Antamoro: Christus (1916)**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=qt3zPmeW7rY>>

>. Acesso em 10 de janeiro de 2015.

IMDB. **2001: Uma Odisseia no Espaço (1968)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0062622/>>

>. Acesso em 13 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **A Cruz e o Punhal (1970)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0068428/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **A Distant Thunder (1978)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0075945/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **A Maldição da Força (2003)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0342508/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **À Moda Antiga (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2048824/>>

- >. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **A Profecia (1976)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0075005/>>
- >. Acesso em 15 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **A Profecia (2006)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0466909/>>
- >. Acesso em 15 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **À Prova de Fogo (2008)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1129423/>>
- >. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **A Sombra da Cruz (1939)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0033675/>>
- >. Acesso em 31 de janeiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **A Thief in the Night (1972)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0070795/>>
- >. Acesso em 31 de janeiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **A Tragédia do Golgotha (1923)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0014146/>>
- >. Acesso em 10 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **A Última Tentação de Cristo (1988)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0095497/>>
- >. Acesso em 13 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **A Volta do Todo Poderoso (2007)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0413099/>>
- >. Acesso em 24 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **A Vow to Cherish (1999)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0207823/>>
- >. Acesso em 31 de janeiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **As Crônicas de Nárnia: A Viagem do Peregrino da Alvorada (2010)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0980970/>>
- >. Acesso em 15 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **As Crônicas de Nárnia: O Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa (2005)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0363771/>>
- >. Acesso em 15 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **As Crônicas de Nárnia: Príncipe Caspian (2008)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0499448/>>
- >. Acesso em 15 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **As Histórias de Jonathan Sperry (2008)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1070858/>>
- >. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **Advogado do Diabo (1997)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0118971/>>
- >. Acesso em 14 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **Anjos e Demônios (2009)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0808151/>>
- >. Acesso em 15 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **Apocalypse (1998)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0149695/>>
- >. Acesso em 31 de janeiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **Ben-Hur (1925)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0016641/>>
- >. Acesso em 10 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **Ben-Hur (1959)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0052618/>>
- >. Acesso em 10 de janeiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **Billy Owens and the Secret of the Runes (2010)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1393737/>>
- >. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **Billy Stone e o Medalhão Mágico (2013)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1390539/>>
- >. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **Cabiria (1914)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0003740/>>
- >. Acesso em 29 de janeiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **Carman - O Campeão (2001)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0262462/>>
- >. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **Cavaleiros de Ferro (1938)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0029850/>>
- >. Acesso em 15 de novembro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **CCC of America**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0029850/>>



[www.imdb.com/company/co0025345/](http://www.imdb.com/company/co0025345/)

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **China Cry - O Grito de Nora Lam (1990)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0101578/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Come Follow Me (2013)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt3112954/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Comunidade Sagrada (2004)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0344777/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Conexões (2012)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2008486/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Corajosos (2011)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1630036/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Creed of Gold (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1980942/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Dakota (1988)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0094940/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Davi e Golias (2015)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt3962210/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **De Volta para o Futuro (1985)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0088763/>>

>. Acesso em 02 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **De Volta para o Futuro Parte II (1989)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0096874/>>

>. Acesso em 02 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **De Volta para o Futuro Parte III (1990)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0099088/>>

>. Acesso em 02 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Desafiando Gigantes (2006)**. Disponível

em: <<http://www.imdb.com/title/tt0805526/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Deus Necessita de Homens (1950)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0042401/>>

>. Acesso em 13 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Diário de um Pároco de Aldeia (1951)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0042619/>>

>. Acesso em 13 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **El Gran Milagro (2011)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1931569/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **End of the Harvest (1998)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0295236/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Entre Deus e o Pecado (1960)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0053793/>>

>. Acesso em 22 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Ephraim's Rescue (2013)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2509298/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Escape from Hell (2000)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0399013/>>

>. Acesso em 01 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Eu Vos Saúdo Maria (1985)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0089366/>>

>. Acesso em 13 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Êxodo: Deuses e Reis (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1528100/>>

>. Acesso em 15 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Extremedays (2001)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0245891/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Felices los que Lloran (2015)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt4773402/>>

>. Acesso em 10 de fevereiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Final: The Rapture (2013)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2710368/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **François, Apôtre des Amériques (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt4319326/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **From the Manger to the Cross; or, Jesus of Nazareth (1912)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0002199/>>

>. Acesso em 29 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Godspell - A Esperança (1973)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0070121/>>

>. Acesso em 13 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Guadalupe (2006)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0887259/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **House (2008)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0837796/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Image of the Beast (1980)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0080915/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Inferno em Chamas (1974)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0412540/>>

/>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Intolerância (1916)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0006864/>>

. Acesso em 10 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Jesus (1979)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0079368/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Jesus Cristo Superstar (1973)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0070239/>>

>. Acesso em 13 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Jonah: A VeggieTales Movie (2002)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0298388/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Joshua (2002)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0271582/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Julgamento (2001)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0257408/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **La Leyenda del Tesoro (2011)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1731756/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Le Défroqué (1954)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0144183/>>

>. Acesso em 13 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Legião (2010)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1038686/>>

>. Acesso em 15 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Life of St. Paul Series (1949)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0498915/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Lonesome Dove Church (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt3447676/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Love Is a Choice (2004)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2189140/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Man in the 5th Dimension (1964)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0348674/>>

>. Acesso em 30 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Masterless (2015)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt3417172/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Mercy Streets (2000)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0243415/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Meteor Apocalypse (2010)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1564571/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Noé (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1959490/>>

>. Acesso em 15 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **O Apocalipse (2014)**. Disponível em:

<<http://www.imdb.com/title/tt2467046/>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **O Código Da Vinci (2006)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0382625/>

>. Acesso em 15 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **O Filho de Deus (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt3210686/>

>. Acesso em 15 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **O Fim dos Dias (1999)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0146675/>

>. Acesso em 14 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **O Martírio de Joana D'Arc (1928)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0019254/>

>. Acesso em 10 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **O Padre (1994)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0110889/>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **O Refúgio Secreto (1975)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0073109/>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Oiltown, U.S.A. (1953)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0991279/>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Omega Code (1999)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0203408/>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Ostrov (2006)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0851577/>

>. Acesso em 15 de setembro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Photo-Drama of Creation (1914)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0162536/>

>. Acesso em 28 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Pirate's Code: The Adventures of Mickey Matson (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt3130082/>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Quo Vadis (1951)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0043949/>

>. Acesso em 10 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Raising a Modern Day Dragon (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt3373496/>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Rei dos Reis (1927)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0018054/>

>. Acesso em 10 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Remember (2012)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2294789/>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Revelation Road: The Beginning of the End (2013)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2412746/>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Revelation Road 2: The Sea of Glass and Fire (2013)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2825924/>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Santos ou Soldados (2003)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0373283/>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Save Me (2007)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0772200/>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Segredos da Paixão (2011)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1316616/>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Seven Days Away (2013)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2552666/>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Soldier of Destiny (2012)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2302150/>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Bible (2013)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2245988/>

>. Acesso em 15 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **The Bible: The Amazing Book (1988)**.

Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1394173/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Black Rider: Revelation Road (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt3505812/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Daylight Zone (1986)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0418624/>>

>. Acesso em 22 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Drop Box (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt3717510/>>

>. Acesso em 01 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Last Year (2002)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0354694/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Letters (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1445208/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Mark (2012)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2058710/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Mark: Redemption (2013)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2563562/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Masked Saint (2016)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt3103166/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Moment After (1999)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0240732/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Passion Play of Oberammergau (1898)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0151913/>>

>. Acesso em 09 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **The Pilgrims (1924)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0348717/>>

>. Acesso em 29 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Prodigal (1983)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0086146/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Prodigal Planet (1983)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0086145/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Puritans (1924)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0348727/>>

>. Acesso em 29 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Record Keeper (2014)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt3918056/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Restless Ones (1965)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0174163/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **The Star of Bethlehem (1912)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0002504/>>

>. Acesso em 29 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **To Save a Life (2009)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1270286/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Todo Poderoso (2003)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0315327/>>

>. Acesso em 24 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Tribulation (2000)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0202236/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Unidentified (2006)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0460975/>>

>. Acesso em 22 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Valiant (2013)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt2979872/>>

>. Acesso em 10 de fevereiro de 2015.

\_\_\_\_\_. **VeggieTales**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt0865856/>>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Walking with the Enemy (2013)**. Disponível em: <<http://www.imdb.com/title/tt1515208/>>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. **Yellow Day (2015)**. Disponível em:



<<http://www.imdb.com/title/tt2170242/>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.  
LEFT BEHIND FILM PROJECT. **About Stoney Lake Entertainment**. Disponível em: <<http://www.leftbehindmovie.com/press/>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.  
LEONTYEVA, Xenia; MUDROVA, Svetlana; KOLYENEN-IVANOVA, Eleonora. **The Russian Cinema Market: Results for 2011**. Disponível em: <<http://nevafilm.ru/english/reports/04-2012-the-russian-cinema-market.-results-for-2011>

>. Acesso em 22 de janeiro de 2016.  
LIBRARY OF CONGRESS. **La vie et la passion de Jésus-Christ**. Disponível em: <<https://www.loc.gov/item/78710669/>

>. Acesso em 09 de janeiro de 2015.  
MICAH NETWORK. **Welcome to Micah Network**. Disponível em: <<http://www.micahnetwork.org/welcome-micah-network>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.  
\_\_\_\_\_. **Micah Network Declaration on Integral Mission**. Disponível em: <[http://www.micah-network.org/sites/default/files/doc/page/mn\\_integral\\_mission\\_declaration\\_en.pdf](http://www.micah-network.org/sites/default/files/doc/page/mn_integral_mission_declaration_en.pdf)

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.  
MINOR SEMINARY. **Holy Father Announces the Canonization of Blessed José Sanchez del Rio**. Disponível em: <<http://iveminorseminary.org/canonization-of-blessed-jose-sanchez-del-rio>

>. Acesso em 02 de fevereiro de 2016.  
MIRABILE DICTU - INTERNATIONAL CATHOLIC FILM FESTIVAL. **Our Philosophy**. Disponível em: <[http://www.mirabledictu-icff.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=14&Itemid=27](http://www.mirabledictu-icff.com/index.php?option=com_content&task=view&id=14&Itemid=27)

>. Acesso em 7 de fevereiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **Presentation**. Disponível em: <<http://www.mirabledictu-icff.com/index>

>. Acesso em 7 de fevereiro de 2015.  
\_\_\_\_\_. **Rules and Regulations**. Disponível em: <[http://www.mirabledictu-icff.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=50&Itemid=27](http://www.mirabledictu-icff.com/index.php?option=com_content&task=view&id=50&Itemid=27)

mid=75

>. Acesso em 7 de fevereiro de 2015.  
ORAL ROBERTS. **Oral Roberts**. Disponível em: <<http://www.oralroberts.com/oralroberts/>

>. Acesso em 29 de janeiro de 2016.  
PROPHISCIENT. **The Rapture (1941)**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=LcWDQ8ru92s>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.  
RECHERCHE, Ad Hoc. **Film Viewing Segments in Canada**. Disponível em: <<http://www.telefilm.ca/document/en/01/17/MarketSegments-EN-V4.pdf>

>. Acesso em 22 de Janeiro de 2016.  
REELCAST PRODUCTIONS. **About ReelCast Film Workshops**. Disponível em: <<http://reelcastproductions.com/workshop/>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.  
SLADE, Greg. **Interview: Rich Christiano**. Disponível em: <<http://pages.swcp.com/~christfn/oli-rc.html>

>. Acesso em 22 de janeiro de 2016.  
TCM. **Mr. Texas (1951)**. Disponível em: <<http://www.tcm.com/tcmdb/title/576505/Mr-Texas/>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.  
THE NUMBERS. **Left Behind (2001)**. Disponível em: <<http://www.the-numbers.com/movie/Left-Behind#tab=summary>

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.  
UKCFF. **About**. Disponível em: <<http://www.ukcff.com/about/4585097102>

>. Acesso em 03 de fevereiro de 2016.  
VATICANO. **Mensagem do Papa João Paulo II para o 29º Dia Mundial das Comunicações Sociais 1995: Cinema, Veículo de Cultura e Proposta de Valores**. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/communications/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_06011995\\_world-communications-day.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_06011995_world-communications-day.html)

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.  
VCI ENTERTAINMENT. **Christian Cowboy Double Feature Vol I**. Disponível em: <<http://www>



[vcientertainment.com/index.php?route=product/product&product\\_id=767](http://vcientertainment.com/index.php?route=product/product&product_id=767)

>. Acesso em 31 de janeiro de 2016.

WHEATON COLLEGE. **Baptista Film Mission - Collection 225**. Disponível em:

<<http://www2.wheaton.edu/bgc/archives/GUIDES/225.htm>





**Palavras - chave:**  
Geada Negra. Cafeicultura.  
Norte do Paraná. Jornal  
Panorama.

**Resumo:** A geada negra foi um fenômeno da natureza que atingiu o Paraná em 18 de julho de 1975. É, indubitavelmente, um marco na história do estado, devido à sua abrangência e consequências para a agricultura. Para os cafeicultores, a velha conhecida geada intensificou inquietações sobre o futuro da lavoura cafeeira, que além das adversidades climáticas sofria com a crise de preços e infestação da ferrugem e broca do café. Ainda na década de 1970, o discurso modernizante fomentava o processo de tecnificação da agricultura brasileira, a qual perdia o seu caráter autônomo, dependendo da integração com as atividades industriais, fenômeno esse que atingiu o Norte do Paraná. Dessa forma, a pesquisa analisa o contexto que deu bases ao declínio da cafeicultura no estado e os fatores que o propiciaram, levantando como esses fatores foram demonstrados no jornal londrinense Panorama.

## MODERNIZAÇÃO AGRÍCOLA E O DECLÍNIO DA CAFEICULTURA PÓS-GEADA DE 1975 (NORTE DO PARANÁ)

Juliane Roberta Santos Moreira <sup>1</sup>

Robson Laverdi <sup>2</sup>

### INTRODUÇÃO

Nos anos iniciais do século XIX, a cafeicultura se desenvolveu intensamente na região do Vale do Paraíba (RJ). Em franca expansão, atingiu as terras do Oeste do estado de São Paulo. A chamada “marcha para o Oeste” das lavouras cafeeiras de São Paulo alcançou a região que ficou conhecida como Norte Velho ou Norte Pioneiro do Paraná, ainda no final do século.

A consolidação da lavoura cafeeira no Paraná que visava a exportação ocorreu a partir da década de 1930, período de retração de preços, que atraiu a atenção dos agricultores paulistas para as novas terras, com custos de produção menores.

No Paraná, a expansão da lavoura foi tímida até a década de 1940, conforme aponta Cancian (1981). A partir de 1941, os preços do café voltaram a subir até o ano de 1954, o que incentivou a ocupação das demais faixas de terra roxa<sup>3</sup> do Norte do estado. Segundo Nadir Cancian,

As culturas temporárias e pastagens, que durante a depressão iam ganhando terreno e superando a produção de café, serão sobrepujadas novamente por esse produto. Da mesma forma, as terras incultas que perfaziam 31,0% do total da área dos estabelecimentos agropecuários em 1940, decaiu para 24,7% em 1950, 8,2% em 1960 e 5,3% em 1970. (1981, p. 90).



Fonte: DIAS; GONÇALVES (1999 apud CHIES, Cláudia; YOKOO, Sandra Carbonera. Colonização do Norte Paranaense: avanço da cafeicultura e problemas decorrentes deste processo. Revista GEO-MAE, v. 3, n. 1, p. 27-44, 1º sem. 2012. p. 33).

1 Graduada no curso de Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Email: julianerobertasm@gmail.com

2 Orientador. Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor do Departamento de História e do programa de Mestrado em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG).

3 Latossolo roxo e/ou terra roxa estruturada, tipos de solos derivados do basalto (FLEISCHFRESSER, 1999, p. 112).



A população do Norte Pioneiro, Novo e Noroeste do Paraná saltou de 72.627 habitantes em 1920 para 4.428.010 habitantes no ano de 1970. Em 1920, eram 6 os municípios cafeeiros da região Norte do estado, em 1940, 14, 1950 somavam o total de 36, em 1960, 104, e em 1970 contava-se 192 municípios, incluindo a porção do Extremo Oeste. (CANCIAN, 1981).

Apesar do aumento do número de municípios que se dedicavam ao cultivo cafeeiro, acentuavam-se, nos finais da década de 1960, os incentivos estatais que influenciaram a modificação da paisagem agrícola no estado. Em 1975, com a ocorrência de geadas, principalmente da severa geada negra de 18 de julho, as mudanças que ocorriam no campo se intensificaram, com a erradicação abrupta da lavoura cafeeira.

No levantamento da historiografia que aborda o acontecimento da geada negra em 1975, encontramos três artigos recentes com distintos recortes sobre os municípios produtores de café no período.

O estudo de Rodrigues e Pelegrini (2012) propõe a análise do acontecimento e atenta às transformações socioculturais ocorridas em Ivatuba, município da região metropolitana de Maringá. Para os autores, a partir da geada abriu-se espaço para a gradativa diversificação das atividades agrícolas da soja e do milho, forjando o êxodo rural como uma de suas consequências. Segundo Rodrigues e Pelegrini (2012, p. 4) “[...] a sua relevância [da geada de 1975] é tão grande, que ela pode ser considerada como um daqueles momentos em que um único fato é capaz de desencadear mudanças históricas”.

A geada negra, inegavelmente, deixou suas marcas na agricultura do período, influenciando processos em curso que eram baseados em elementos externos ao setor rural. Entendemos, então, que foi preciso analisar seus efeitos em relação a outros fenômenos socioeconômicos vivenciados naquele contexto.

Em Rodrigues e Pelegrini (2012), um tom de causa e consequência permeia o estudo. A geada foi considerada a causa; as consequências foram o desemprego no campo, o êxodo rural e a paulatina mecanização que se assistiu posteriormente. Entretanto, na conclusão do artigo, há menções em que o êxodo rural é demonstrado como derivado dos efeitos da geada numa combinação com a “mudança no campo da agricultura”, inclusive ao “apressar o ritmo das transformações” em todo o Paraná, cuja cafeicultura sofria com baixos preços, dificuldades

na contratação de mão de obra e a percepção dos agricultores sobre os incentivos à mecanização. (RODRIGUES; PELEGRINI, 2012).

No artigo de Mauricio Dezordi (2013), aborda-se o distrito de Agro Cafeeira, no município de Matelândia, localizado no Oeste do estado, na microrregião de Foz do Iguaçu. Sobre a geada, diz Dezordi:

A geada negra decretou o fim do cultivo de café em muitas cidades do Estado do Paraná, em Matelândia no distrito de Agro Cafeeira não foi diferente [...]. O fato motivou a migração em massa de milhares de trabalhadores envolvidos no cultivo de café, e agricultores que buscavam em outras regiões, uma nova esperança de crescimento. (DEZORDI, 2013, s/p).

A geada foi considerada, assim, como marco final na cafeicultura para muitos municípios paranaenses, incluindo Matelândia. No entanto, não foi abordado o contexto do estado no período e a mecanização, de forma isolada, foi colocada como um dos motivos para a ruptura do sucesso das lavouras de café.

O artigo de Eliane Miranda e Helena Ragusa (2014) aborda o período inicial da década de 1970, quando a lavoura foi instalada em São Pedro do Ivaí. O município se localiza na região do Norte Central, na área metropolitana de Apucarana. Através de relatos orais produzidos por Miranda, percebemos que a doença da ferrugem do café (causada pelo fungo *Hemileia vastatrix*) e do organismo broca do café (*Hyphotenemus hampei*), assim como o baixo preço, desestimulavam os agricultores na continuidade do cultivo.

A lavoura cafeeira de São Pedro do Ivaí não teria resistido por muito tempo. Após a geada de 1975, agricultores sentiram a inviabilidade do cultivo. Nessa discussão realizada, não há menções sobre a modernização, a mecanização e o contexto macroeconômico vivenciado no Paraná, sendo tratados apenas o êxodo rural e as motivações de melhoria nas condições de vida.

No livro *Epopéia do Café no Paraná* (2006), Iri-neu Pozzobon versa sobre a retração e adequação tecnológica vivenciada pelas lavouras cafeeiras no estado, dentre o período de 1975 a 2000. Pozzobon, que na ocasião da geada trabalhava como técnico agrícola do Instituto Brasileiro do Café (IBC), a considerou como um evento de divisão da “[...] velha e a nova cafeicultura implantada através de um novo modelo tecnológico.” (2006, p. 150). Todavia, para o declínio quantitativo da produção cafeeira, apontou a influência de outros agentes:

A rigor, a decadência do café no Paraná se inicia com a geada de 1969, agravada pela escalada inflacionária, pelo surgimento da ferrugem do café, pela aplicação da legislação trabalhista no campo, pela concorrência do salário industrial e pelo surgimento da soja como cultura alternativa. A geada coroou o elenco dos acontecimentos embora não tenha significado o fim da cafeicultura. (POZZOBON, 2006, p. 150).

Para além dos efeitos da geada negra, havia outros fenômenos incidindo na reestruturação da agricultura, provocando modificações em certo ponto contundentes, entre as quais, a diminuição da área cultivada de café. Nesse sentido, focamos os processos socioeconômicos ocorridos no Norte do Paraná após 1975, discutindo a relevância do fenômeno climático diante do efervescente cenário de mudanças na agricultura do estado, e, dessa forma, pensá-lo num contexto macroeconômico pela agenda estatal do regime militar. Nessa direção, busca-se apurar como vinha sendo realizada a discussão sobre o tema no jornal de Londrina, o *Panorama*, sobre modificações no campo e condições da lavoura cafeeira no período. O propósito é compreender as motivações para o seu declínio posterior.

A imprensa possui potencial formador de opinião e poder de intervenção social. Não temos, no entanto, a intenção de tomar o jornal como um instrumento neutro, de mera transmissão de informações. Consideramos a orientação de Cruz e Peixoto de que “[...] é preciso pensar sua inserção histórica enquanto força ativa da vida moderna, muito mais ingrediente do processo do que registro dos acontecimentos [...]” (2007, p. 257).

Desse modo, optamos por analisar a *Edição Histórica: Panorama Economia*, publicada no mês de estreia do periódico, em março de 1975, assim como as edições de 17 a 20 de julho desse mesmo ano.

A escolha da edição de março de 1975 tem a intenção de apreender a discussão geral sobre a agricultura no Paraná, sobretudo a desenvolvida na região Norte, mantendo foco na cafeicultura em momento anterior à geada. As quatro edições de 17 a 20 de julho concentram apurações sobre efeitos do fenômeno atmosférico nas lavouras e nas condi-

ções de trabalho no campo. Desse modo, podemos observar uma mudança de tom no que se trata da situação cafeeira.

Levamos em conta que a imprensa possui interesses distintos, e para compreendê-los é necessário historicizá-los. Portanto, vale pensar o jornal como fonte histórica. Nesse processo, começamos a levantar a trajetória do jornal *Panorama* e do grupo econômico que a ele esteve ligado em sua curta duração.

Em 9 de março de 1975, saiu a primeira edição do diário matutino em Londrina. O *Panorama* veio a incrementar o Grupo Paulo Pimentel (GPP)<sup>4</sup>, tornando-se o terceiro periódico produzido pelo político e empresário que dá nome ao grupo.

O jornal tratou com tom crítico as políticas governamentais, por exemplo o II Plano Nacional do Desenvolvimento e o Crédito Rural, e enfatizou os problemas sociais que decorriam dessas estratégias. Isso não significa que o *Panorama* se constituiu como um jornal de oposição ao regime vigente. Pelo contrário, esteve de acordo com a tônica política do período de ditadura militar, de incentivo à modernização. Não podemos, assim, perder de vista as inclinações ideológicas de seu proprietário, ou diretor-presidente (como era impresso nas páginas do jornal).

Paulo Pimentel foi Secretário da Agricultura durante o governo de Ney Braga (1961-1964), e, com o apoio deste, venceu a última eleição, ainda durante o regime militar, para governador do Paraná, em 1965, sendo, então, filiado ao Partido Trabalhista Nacional (PTN). Pimentel esteve à frente do governo do Paraná de 1966 até 1971, período no qual se filiou<sup>5</sup> à Aliança Nacional Renovadora (ARENA). (COSTA, 2015).

Segundo Cordeiro (2005, p. 102), o programa de governo de Pimentel foi denominado *Desenvolvimento Integrado*, tendo como pauta a “[...] integração entre a economia de exportação de matérias primas e a economia industrial”. No conjunto das metas de seu governo, expostas na *Revista Panorama*<sup>6</sup> de 1966, estavam: a diversificação e expansão da agropecuária, a dinamização da indústria, manutenção da posição do Paraná como principal produ-

4 O Grupo Paulo Pimentel, em 1975, estava composto por três emissoras de televisão (Iguaçu, Tibagi e Coroados), dois jornais (O Estado do Paraná e Tribuna do Paraná) e uma rádio (Iguaçu AM, de Curitiba).

5 Convém mencionar que o Grupo Paulo Pimentel recebeu benesses dos presidentes do governo militar, após a filiação de seu proprietário ao partido situacionista, a ARENA. Entre essas, estiveram as concessões de duas emissoras: a TV Iguaçu, Canal 4 de Curitiba, inaugurada em 1967; e a TV Tibagi, Canal 11 de Apucarana, inaugurada em 1969. Além de investimentos massivos do governo federal em centros repetidores de televisão e expansão da rede de tronco de micro-ondas, permitindo, a partir de 1970, transmissões simultâneas em emissoras instaladas em Curitiba e no interior do estado. (COSTA, 2015, p. 3-5).

6 A revista *Panorama*, fundada em 1951 por Adolfo Soethe em Londrina, e depois transferida para Curitiba, se refere a um empreendimento distinto do jornal *Panorama*, fundado em 1975 pelo GPP.

tor de café e a implantação de infraestrutura básica. (CORDEIRO, 2005).

Percebemos, assim, que, durante a sua gestão como governador, Pimentel seguiu a “cartilha” da modernização com base no fomento à indústria e à integração com a agropecuária, propostas centrais do governo militar.

Em 1974, Pimentel se indispôs com o antigo aliado Ney Braga (que estava à frente do Ministério da Educação e Cultura), por discordar da indicação de Jayme Canet Jr. para governador do estado. (CORDEIRO, 2005). A questão colocou o presidente-general Ernesto Geisel contra Paulo Pimentel. (COSTA, 2015).

Osmani Ferreira da Costa (2015) demonstrou, em seu estudo, que os desentendimentos entre Pimentel, Geisel, Braga e Canet Jr. foram determinantes para os problemas financeiros do GPP na década de 1970. Através do corte das verbas públicas às campanhas publicitárias nas mídias do GPP, a diminuição dos anúncios e a desfiliação de suas emissoras à Rede Globo, a situação financeira do grupo se agravou. Entre outras ações, resultou no fechamento do diário londrinense *Panorama*, cuja última edição, a de número 515, foi publicada em 12 de outubro de 1976.

Reiteramos que o *Panorama* não se configurou, ainda nessa situação, como um jornal oposicionista ao regime vigente. Os desentendimentos entre o seu proprietário e as forças políticas do regime, no caso o presidente, o Ministro da Educação e Cultura e o governador do Paraná, eram de teor partidário e não de posições políticas. Nesse contexto em que os ideais de modernização e industrialização com vistas à abertura ao capital estrangeiro estavam pungentes, o *Panorama* atuou como defensor da modernização.

A modernização propalada pelo governo brasileiro a partir de 1964 derivou de um debate instaurado por diferentes correntes acerca de questões pertinentes ao desenvolvimento do setor primário e ao fortalecimento de outros setores da economia.

### **UM DEBATE, DIFERENTES PROPOSTAS: OS CAMINHOS PARA UMA NOVA AGRICULTURA**

No início do século XX, a base econômica do Brasil estava estruturada na agro exportação e tinha como principal produto o café, produzido predo-

minantemente nos estados da região Sudeste, dos quais São Paulo era o centro dinâmico. Nesse momento, os insumos e os meios de produção necessários à lavoura cafeeira eram elaborados nas próprias unidades produtoras. Isso fomentou a melhoria na infraestrutura (ferrovias, portos, etc.) e a expansão de atividades urbanas (bancos, casas de corretagem, indústrias têxteis, etc.) com a finalidade de proporcionar o escoamento da produção e sua comercialização (MELO, 2011).

Contudo, em 1930, foi deflagrada a crise do café, pois o preço do produto havia despencado no mercado internacional, devido à sua grande oferta e à depressão enfrentada pelos Estados Unidos, que absorvia parte relevante da produção brasileira. Com as dificuldades de comercialização durante a Segunda Guerra Mundial, a crise do café perdurou até o ano de 1944.

A crise do principal produto de exportação no país e a questão da superprodução latente impuseram-se como desafio ainda no início do Governo Provisório de Getúlio Vargas. Nesse momento, segundo Nadir Cancian (1981), com a crise instaurada, o princípio liberal da não intervenção na economia não foi atendido. As supersafras de café eram um problema persistente e exigiam uma postura intervencionista do Estado, segundo a leitura de Cancian (1981).

A intervenção sistemática do governo se deu primeiro na criação do Conselho Nacional do Café (1931) e do Departamento Nacional do Café (1933), que, em 1952, foi transformado em Instituto Brasileiro do Café, uma Autarquia ligada ao Ministério da Indústria e Comércio, então responsável pela gestão da produção cafeeira e sua comercialização. Assim, exercendo uma política macroeconômica e desenvolvimentista, buscou-se na medida protecionista os interesses de oligarquias rurais ao poder central. (MELO, 2011).

Melo (2011), entretanto, apontou que durante a crise a maior força da indústria e a diversificação agrícola se destacavam como alternativas vistas como seguras à dependência econômica das lavouras cafeeiras. Contudo, na segunda metade da década de 1940, houve a revalorização dos preços no mercado internacional. No país, se via a expansão dos cafezais, que se estendiam por novas terras, diminuindo a efervescência da diversificação das lavouras.

No que concerne à industrialização, até a década de 1960, se desenvolveram indústrias voltadas a atender a demanda interna, que eram concentradas na região Sudeste. Foram consubstanciados recur-

sos e políticas para a consolidação das indústrias de base. (PRIORI et al., 2012).

A preocupação com o fortalecimento do setor industrial levantou um debate entre diferentes grupos institucionais, políticos e intelectuais, cujo cerne foi o papel que a agricultura vinha desempenhando para a economia nacional, principalmente em relação à industrialização e à estrutura de produção do campo.

Os intelectuais Caio Prado Jr., Ignácio Rangel e Alberto Passos Guimarães, ligados ao Partido Comunista Brasileiro (PCB), à Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL) e à porção da Igreja Católica, inclinada à esquerda, defendiam que, para ampliar o espaço e recursos para a Indústria, seria preciso repensar a estrutura agrária centrada nos latifúndios, o que impedia a correspondência do campo às demandas urbanas e industriais.

Segundo Melo (2011), há duas principais explicações para essa afirmação. A primeira é a de que os produtos derivados das atividades rurais não atendiam a demanda, sendo mais caros que os produtos industrializados. Isso forçava a transferência de renda da indústria para o setor rural. A segunda concerne nos modos de produção da meação e da parceria<sup>7</sup>, considerados por esses pensadores como arcaicos. Acreditava-se que eram os responsáveis pela não inserção dos trabalhadores rurais como consumidores e as próprias atividades rurais que não absorviam maquinário e insumos, o que poderia alavancar a indústria.

Segundo Guilherme C. Delgado (2001), Caio Prado Jr. identificou na crise agrária problemas referentes à concentração fundiária e às condições de vida do trabalhador rural. Propôs a reforma agrária sob dois princípios norteadores: maior acesso à posse legalizada da terra pelo trabalhador rural para provento próprio e a extensão da Legislação Trabalhista aos trabalhadores do campo, que era garantida aos trabalhadores urbanos da indústria e comércio desde 1943, através da Consolidação das Leis do Trabalho, criada durante o governo Getúlio Vargas.

Para Rangel, a crise agrária estava concentrada na superprodução do produto destinado à exportação, gerando alterações desfavoráveis no mercado internacional, a escassez da produção agrícola para demanda interna e a superpopulação rural. As soluções propostas por Rangel, segundo Delgado

(2001), concorriam para a mudança da estrutura agrária, com incentivo à expansão de atividades secundárias e terciárias e à promoção alternativa do comércio exterior, resolvendo o problema da superprodução e elevando o nível de vida dos trabalhadores do campo. Apoiava também o aumento urbano da procura de mão de obra, a fim de absorver a superpopulação rural.

Acreditava, ainda, que a inserção dos trabalhadores rurais no mercado consumidor de industrializados dependia do acesso à terra própria, através da garantia por lei, configurando, então, um programa de reforma agrária.

A outra corrente representada por Delfim Netto e economicistas da USP defendia a tese de que a agricultura vinha desempenhando seu papel na economia nacional e não constituía um obstáculo para a industrialização. Essa conclusão se apoiava num entendimento funcionalista da agricultura para o desenvolvimento econômico.

Para Delfim Netto, citado por Delgado (2001, p. 161), as funções que a agricultura deveria exercer eram “[...] a liberação da mão-de-obra, a ser utilizada no setor industrial, sem diminuir a quantidade produzida de alimentos; criação de mercado para os produtos da indústria; expansão das exportações; financiamento de parte da capitalização da economia”.

Contudo, essa corrente propunha o crescimento da produção agrícola e a melhoria nas condições de vida do trabalhador rural, através da modernização das bases técnicas da agricultura, prescindindo de qualquer esforço para programar uma reforma agrária. (MELO, 2011). Todavia, entre essas duas linhas, nem tudo era contradição:

O diagnóstico tanto dos pensadores mais à esquerda como dos conservadores apontavam, como ponto de convergência, para a necessidade de uma ação externa sobre o campo, na forma de uma política governamental, que tivesse como resultado incorporar o agro ao novo modelo de sociedade que se estava gestando, mais dinâmica, moderna, complexa e, sobretudo, urbano-industrial. (MELO, 2011, p. 64).

Após o Golpe Militar em 1964, toda a chance de se estabelecer um programa de reforma agrária estava esgotada e o regime “[...] cortaria a efervescência do debate agrário, tentando encerrá-lo pelo ‘argumento’ da força.” (DELGADO, 2001, p. 161).

7 Nesses sistemas de trabalho são realizados contratos entre o proprietário da terra e o trabalhador que nela desenvolverá o cultivo, repartindo então o rendimento da safra agrícola em partes iguais (na meação), ou em partes distintas, de acordo com o que foi pré-estabelecido. (SILVA; BAPTISTELLA; VERDI, 2008, p. 42).



O governo militar optou pela modernização da agricultura, produzindo a reestruturação das bases técnicas no campo, de forma conservadora. Como nos remete Silva, citado por Silva e Botelho (2014, p. 365), o caráter conservador é observado pelos elementos dessa modernização, “[...] uma vez que a dinamização da produção agrícola foi acompanhada por uma maior concentração da terra, centralização, desigualdade e exclusão no campo, ou seja, uma modernização sem mudanças”.

Marcos Napolitano (2015, p. 7-8), ao delinear uma essência para a política do regime, vigente entre 1964-1985, diz que “O caminho da modernização, doravante, não passaria mais pelas reformas sociais para distribuir renda ou pela ampliação da democracia participativa e eleitoral, mas por segurança e desenvolvimento a todo o custo”.

Segundo Reinaldo Lohn (2008, p. 10), “[...] o ideário desenvolvimentista apostava que a modernização do país se daria através da superação das dicotomias entre campo e cidade ou atraso e modernidade, seja através do Estado ou pela ação empreendedora liberal”. Nesse sentido, o “atraso” que representava o campo, deveria ser superado, integrando a agropecuária à indústria, utilizando na produção agrícola os recursos “modernos” oferecidos pela tecnologia.

Assim, destaca Graziano, citado por Melo (2011, p. 66), que o termo modernização designa o “[...] processo de transformação na base técnica da produção agropecuária no pós-guerra a partir das importações de tratores e fertilizantes num esforço de aumentar a produtividade”. Ainda, segundo Balsan (2006, p. 145), através do processo de modernização da agricultura “[...] põe-se em marcha um modelo de exploração capitalizada, dotada de meios e técnicas que asseguram a eficácia e rentabilidade de produção”.

Ao convencimento do agricultor para a necessidade de atender aos elementos que a modernização impunha ao campo, a Extensão Rural atuou valorizando o saber técnico e a utilização de tecnologias advindas das indústrias.

Enquanto isso, o Sistema Nacional de Crédito Rural era destinado ao financiamento do consumo desses recursos tecnológicos. De acordo com Lohn (2008, p. 17), a “Extensão Rural atuou junto a pequenos agricultores de modo a condicioná-los à disciplina do trabalho em moldes capitalistas [...]”. Na medida em que “O aumento da produção agrícola e a expansão do capitalismo no campo passavam pela

necessidade de desqualificar o saber costumeiro dos pequenos agricultores, de modo a adestrá-los e disciplinarizá-los segundo a lógica do capital.” (LOHN, 2008, p. 13).

A Extensão Rural fora oficializada pelo governo em 1974, com a criação da Empresa Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMBRAPA). Enquanto isso, no Paraná, fora instaurado o Instituto Agrônomo do Paraná (IAPAR), em 1972, durante o governo Parigot de Souza (1971-1973), sendo esse o órgão responsável pelo desenvolvimento de pesquisas e aprimoramentos técnicos na produção agrícola do estado.

Nesse contexto de modernização onde o imperativo foi a integração do setor primário à indústria, os incentivos à produção cafeeira no Paraná foram retraídos, enquanto eram ampliados para os cultivos que atendiam melhor ao princípio da agroindustrialização.

### CAFEICULTURA NO PARANÁ ENTRE 1960-1975 E OS PLANEJAMENTOS ECONÔMICOS ESTATAIS

No intuito de demonstrar as condições que favoreceram a retração da lavoura cafeeira e a diversificação das culturas agrícolas no estado, abordamos um panorama da cafeeicultura no final da década de 1960 e início da de 1970. Conforme apontou Nadir Cancian (1981), após 1945 e até 1970, o Paraná experimentou sua fase dinâmica na produção de café, superando a anterior, de lento crescimento.

A tabela a seguir demonstra a evolução da participação cafeeira produzida no Paraná e sua retração nos anos de 1970.

TABELA 1 – PARTICIPAÇÃO DO PARANÁ NA PRODUÇÃO DE CAFÉ TOTAL DO BRASIL

Ano	Participação do café na produção do país	Área cultivada (hectares)
1945	4,5%	150.000
1962	58,1%	1.836.000
1975	48,2%	942.000

Fonte: POZZOBON, Irineu. *A epopéia do café no Paraná*. Londrina: Grafmark, 2006. p. 95.

Nesse período, foram promovidos meios de superar desafios impostos desde o início da proliferação da cafeicultura, como a falta de infraestrutura adequada ao transporte e ao escoamento da produção, a queda de preços, a superprodução e a concorrência de outros países cafeicultores. Ainda, o confisco cambial<sup>8</sup> e as geadas, estas que muitas vezes congelaram o ânimo do cafeicultor.

Diante do crescimento da área cultivada, de 1959 a 1962, a oferta de café no mercado internacional se expandiu, sobrepujando a demanda, numa equação que resultou na diminuição dos preços do produto. Segundo a Secretaria de Agricultura, citada por Cancian (1981, p. 112), em 1960, o Paraná “[...] produziu quase um terço da produção mundial, metade da produção brasileira, quase o dobro da produção africana e três vezes a produção colombiana”.<sup>9</sup>

Devido a esse desempenho da lavoura cafeeira, visando reequilibrar a oferta de café no mercado através de uma medida protecionista, o IBC efetuou a compra do excedente da produção e o café não qualificado para a exportação fora incinerado, além dos subsídios oferecidos ao consumo do mercado interno. Porém, essas medidas acarretaram a diminuição da renda do café. (CANCIAN, 1981).

Com a desestabilização dos preços do café, na região Sudeste já se estendia a erradicação dos cafezais velhos, substituídos por pastagens ou outros gêneros agrícolas. No Paraná, cuja maioria do café produzido era considerado pelo mercado como de qualidade inferior ao de São Paulo, as condições eram mais complicadas.

Segundo Cancian (1981), a erradicação foi mais atraente aos cafeicultores das microrregiões de Jacarezinho e Wenceslau Braz (Norte Velho) e nas microrregiões de Apucarana e Campo Mourão (Norte Novo) onde o solo e o clima eram pouco propícios ao cultivo cafeeiro. Enquanto isso, nas demais áreas cafeicultoras do estado, prevaleceram as expectativas de melhorias nas condições de produção e co-

mercialização do café. (CANCIAN, 1981).

Para a racionalização da lavoura cafeeira do estado, adequando-a aos interesses do mercado, foi projetado pelo IBC, em 1961, o Grupo Executivo de Racionalização da Cafeicultura (GERCA), que, de 1962 até 1966, atuou na eliminação de cafeeiros deficitários mediante indenizações ou de forma espontânea, renovando as lavouras em “moldes racionais”. (POZZOBON, 2006).

De acordo com Mores e Klanovicz (2015), além de racionalizar a lavoura cafeeira do estado, a partir do GERCA houve a ampliação da diversificação agrícola. A produção de oleaginosas passou a ser difundida no Paraná como alternativa à lavoura cafeeira, especialmente a partir da atuação desse programa.

O crédito rural oferecido pelo Banco do Brasil, no início dos anos 1960, conforme Lourenço (2011, p. 4), amparava o plantio, o custeio e a comercialização das lavouras permanentes – com destaque para o café – e das lavouras temporárias, com maior ênfase nas lavouras brancas de soja e trigo, “[...] lançadas sob a égide do modelo de industrialização da agricultura”. Mas nos anos de 1966 e 1967, os subsídios destinados ao café foram extintos, dificultando a recuperação dos prejuízos acarretados por adversidades climáticas sofridas na lavoura em 1965, contribuindo para o recuo do desempenho econômico do Paraná. (LOURENÇO, 2011, p. 4).

Em 1966, o governador Paulo Pimentel declarou que “A geada apenas precipitou a falência da lavoura cafeeira, que havia sido decretada pela política econômica do governo federal.” (CORDEIRO, 2005, p. 100).

Nesse momento, o café ainda era o principal produto agrícola exportado pelo Brasil. Segundo Oliveira (2009, p.7), em 1969 o café representava mais de um terço das exportações. Nos anos iniciais de 1970, a lavoura cafeeira do Paraná se constituía como a mais expressiva do país, como demonstra a tabela e o gráfico a seguir:

8 O confisco cambial foi criado em 1954, como forma de estabelecer uma poupança interna, com o intuito de transferir recursos angariados com a exportação de café para o setor industrial, retendo parte do valor recebido em moeda estrangeira, pelo pagamento dos bens exportados. Durante a gestão presidencial de Juscelino Kubitschek (1956-1960), a insatisfação dos produtores de café com o confisco cambial desencadeou a Marcha da Produção, um movimento organizado pelos cafeicultores, com a intenção de marchar em caravana até o palácio presidencial em outubro de 1958, e entregar ao presidente as reivindicações do grupo contra a política adotada pelo governo concernente à exportação do produto. (CESÁRIO; NOLLI, 2009, p. 145).

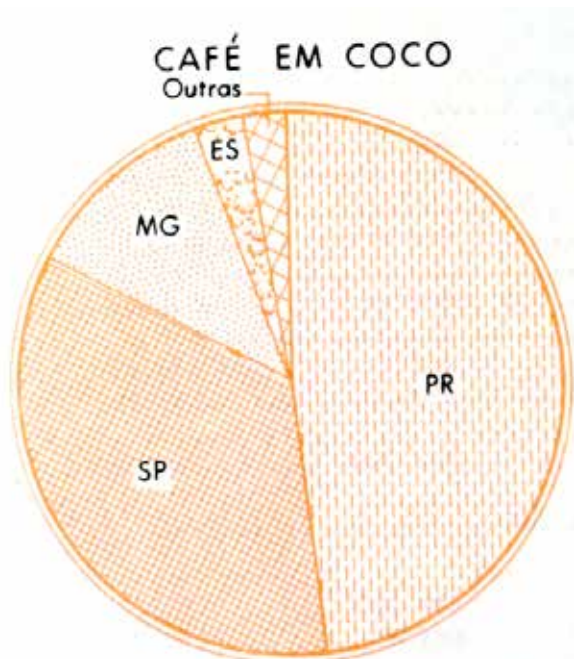
9 Cancian aponta que segundo o estudo da Companhia de Desenvolvimento do Paraná (CODEPAR) a superprodução paranaense derivou-se de 05 motivos combinados: A fertilidade da terra da região Norte, a política agrária da década de 1920, que anulando os títulos fizera reverter ao Estado às terras disponíveis, posteriormente entregues às Cia. Colonizadoras para loteamento e venda. O crescimento do mercado interno que absorveu maiores quantidades de cereais, dos quais a renda poderia ser revertida pelos produtores em compras de novas terras e financiamento de cafezais. As geadas de 1953 e 1955, que atrasaram a produção cafeeira, fazendo as safras coincidirem em um só ano e os preços altos do café, do mesmo período. (1981, p. 122).

TABELA 2 – ÁREA COLHIDA EM HECTARES, QUANTIDADE PRODUZIDA EM TONELADAS E RENDIMENTO MÉDIO (RELAÇÃO KG/HECTARE) NOS PRINCIPAIS PRODUTORES DO GRÃO DE CAFÉ NO BRASIL

3.3.2 AGRICULTURA						
3.3.2.1 PRINCIPAIS CULTURAS						
3.3.2.1.4 CULTURAS PERMANENTES – 1974-75						
a) Área colhida, quantidade produzida e rendimento médio dos principais produtos, por Unidades da Federação						
UNIDADES DA FEDERAÇÃO	ÁREA COLHIDA (ha)		QUANTIDADE PRODUZIDA (t)		RENDIMENTO MÉDIO (kg/ha)	
	1974	1975	1974	1975	1974	1975
CAFÉ EM CÔCO						
Paraná	933.677	1.030.623	1.248.000	1.186.960	1.337	1.152
São Paulo	641.000	800.000	1.160.000	850.680	1.810	1.063
Minas Gerais	390.547	385.689	588.000	287.120	1.506	744
Espírito Santo	192.602	212.750	164.000	70.960	851	334
Outras	111.912	201.283	60.000	60.000	536	298
Brasil	2.269.738	2.630.345	3.220.000	2.455.720	1.419	937

Fonte: FUNDAÇÃO INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Anuário Estatístico do Brasil*. v. 38, Rio de Janeiro, IBGE, 1977, p. 1-848. p. 169. (Organizado por Juliane R. S. Moreira).

FIGURA 2 – GRÁFICO DA PROPORÇÃO DA PRODUÇÃO CAFEIEIRA NOS PRINCIPAIS ESTADOS PRODUTORES DO BRASIL



ESTATÍSTICA. *Anuário Estatístico do Brasil*. v. 38, Rio de Janeiro, IBGE, 1977, p. 1-848.

Entretanto, essa junção de interesses sobre a agricultura, medidas governamentais de racionalização da produção, incentivos às lavouras temporárias, as dinâmicas ambientais como a incidência de geadas e de organismos como a ferrugem e a broca do café, prejudiciais aos cafeeiros, acarretaram o declínio da cafeicultura no estado.

Sobre a situação das lavouras cafeeiras em 1970, no Paraná, Cancian diz:

A tendência geral era ainda, em 1970, especialização em torno do café, porém, não da mesma maneira como na fase dos preços altos. As melhores terras roxas, de alta produtividade, ainda eram compensatórias à cafeicultura, especialmente porque os cafeeiros já estavam plantados, não exigindo grandes investimentos. Encontravam-se, entretanto, buscando algumas opções de diversificação, umas em torno da pecuária e outras, das lavouras temporárias. Nas terras mais pobres para o café [...] no Norte Novíssimo de Paranavaí, as transformações foram mais evidentes e mais rápidas. (1981, p. 124).

Enquanto a área coberta por cafezais era retraída, as lavouras temporárias, principalmente a soja, eram expandidas em todo o estado. Segundo Mores

e Klanovicz (2014, p. 181), a sojicultura se deslocou de pequenos espaços para áreas de monocultura, culminando na tecnologização do campo, pois “[...] passou a demandar o uso de práticas e tecnologias modernas que não eram utilizadas no Estado em períodos anteriores”.

Tendo em vista que as lavouras de soja ou as lavouras rotativas (soja no verão e trigo no inverno) absorviam novas tecnologias para a agricultura, as mesmas passaram a receber incentivos governamentais para sua extensão. De tal forma, o incentivo dessas lavouras correspondia à criação de um mercado consumidor para os insumos industriais e espaço para as agroindústrias de beneficiamento.

Ainda, no início da década de 1970, o programa modernizador do governo militar ganhou impulso com o I e o II Plano Nacional do Desenvolvimento. Através do I PND, promulgado em 1971, propunha-se, para o período de 1972-1974, a instalação de infraestrutura e de investimentos em ciência e tecnologia, entre outros pontos de apoio para a expansão industrial. O II PND, deferido em 1974 para atuar de 1975 a 1979, previa o aumento da capacidade energética do país, produção de insumos básicos, diminuição de importações e abertura de novas frentes de exportação.

O planejamento descrito no II PND era um projeto ambicioso. Segundo Fonseca e Monteiro (2008), consistiu na tentativa de legitimação do governo militar após a crise do “milagre econômico”.<sup>10</sup> A tônica de aceleração do crescimento correspondia à uma racionalização política e econômica que se complementava.

A tática proposta pelo governo federal era dinamizar a renda da agricultura e da pecuária para que, assim, através das receitas do setor primário, fosse impulsionado o desenvolvimento dos demais setores da economia. Para os planejadores, a dinamização do setor possibilitaria o aumento da produção e a consequente adoção de bases empresariais, principalmente na região Centro-Sul.

Conforme Trintin e Izepão (2003), o governo estadual foi o condutor do processo de desenvolvimento econômico no Paraná, substituindo a CODEPAR (Companhia de Desenvolvimento do Paraná) pelo BADEP (Banco de Desenvolvimento do Paraná), em 1968, de modo que modificou também as estratégias. Através da CODEPAR, o projeto vi-

sava o desenvolvimento industrial por intermédio da substituição de importações. Já a partir do BADEP, objetivava-se a complementaridade ao parque nacional e a produção em larga escala, por meio do uso de novas tecnologias, ampliação dos ramos industriais e aumento da competitividade com outros estados brasileiros.

O planejamento estadual, no período, esteve atrelado às bases propostas pelo governo federal nos planos de desenvolvimento lançados na década de 1970. Segundo apontamento do IPARDES, citado por Trintin e Izepão (2003, p. 3),

[...] a decisão de desenvolver a indústria segundo as vantagens locacionais e a crença de que o Estado deveria ser o principal promotor deste desenvolvimento levou o Governo do Paraná a se engajar em várias experiências de planejamento desde o início dos anos setenta, concatenados aos objetivos dos PNDs – Planos Nacionais de Desenvolvimento que propunham, entre outras coisas, a criação de novos pólos agroindustriais no sul do país contribuindo, sobremaneira, para a ocorrência de importantes transformações na economia do Paraná até meados da década de oitenta.

Dessa maneira, o planejamento governamental incidiu sobre a agricultura do Paraná, buscando atender a integração entre agropecuária e indústria. Foram aplicadas no campo modificações propostas pela dita modernização. No estado, a modernização implicou na agricultura com o uso de técnica específica para cada cultura, técnicas de irrigação, na promoção de infraestrutura para o fornecimento de eletricidade, na utilização de agrotóxicos e fertilizantes além da maquinaria agrícola. (MELO, 2011).

Segundo Nakagawara e Santana (1984), o índice de tratorização cresceu de forma expressiva. Em 1970, no âmbito estadual, contava-se com uma frota de 18.619 tratores, enquanto que em 1980, o Censo Preliminar Agropecuário, apurou o total de 79.682 tratores. Priori et al. (2012) apontou o crescimento no uso de arados com tração mecânica de 379,4%, em estabelecimentos com uso de força mecânica de 1.134,9% e o consumo de óleo diesel em 604,9%, no mesmo período.

Durante esse processo, foi preciso convencer os agricultores da necessidade de modificar as técnicas de seu trabalho, mudando o trato cultural, incorporar outras tecnologias de produção e substituir o cultivo de determinado gênero agrícola por

10 Conforme aponta Marcos Napolitano (2015), o “milagre econômico”, correspondente ao auge do crescimento brasileiro na ditadura militar, entre 1969 e 1973, declinou com a crise internacional do petróleo, fazendo com que governo e sociedade despertassem “da ilha de fantasia capitalista propiciada pelo milagre” (p. 150). Essa crise salientava a dependência do Brasil de insumos básicos e sua fragilidade econômica.



outro. (MORES; KLANOVICZ, 2014). Assim, como abordado por Lucas Mores e Jó Klanovicz (2014), a imprensa foi um dos elementos atuantes na difusão da tecnocracia, atingindo uma grande parcela de agricultores.

Em relação ao café, a predominância de seu cultivo já não interessava mais ao planejamento econômico estatal, de forma que era preciso diversificar as culturas agrícolas do estado para exportação, abastecer a demanda interna e absorver os insumos industriais. Desse modo, era preciso acentuar o desestímulo do cafeicultor, já delineado pela baixa de preços e outros agentes, enquanto encorajava sua inclinação à diversificação.

### **MODERNIZAÇÃO AGRÍCOLA E GEADA NEGRA: O DECLÍNIO DA CAFEICULTURA DO PARANÁ NAS PÁGINAS DO PANORAMA**

O terceiro jornal do GPP, o *Panorama*, foi lançado em março de 1975, em Londrina, um importante centro da região Norte, sob a direção do empresário e político filiado ao partido situacionista, Paulo Pimentel.

Nas páginas do *Panorama*, foram abordadas situações e acontecimentos vivenciados naquela região, com ênfase na economia local cuja base era a agricultura. Devido à predominância das atividades agrícolas, o quadro de anunciantes do periódico foi composto em grande parte por empresas e comércio de insumos e maquinário para lavouras.

O jornal como uma força ativa, para além da narração de acontecimentos, precisa articular interesses dos grupos distintos com os quais se relaciona. Dessa forma, o *Panorama* combinava os interesses dos patrocinadores, políticos e leitores na construção de uma opinião pública. No início dos anos 1970, se intensificaram os processos de modificação da agricultura, que abriu espaço para a imprensa local apresentar questões pertinentes aos planejamentos econômicos e elementos do processo modernizador, como a diversificação das lavouras e a mecanização agrícola.

O *Panorama* não ficou alheio a essa demanda. Na *Edição Histórica: Panorama Economia*, publicada em março de 1975, expôs a manchete “1984: a máquina vai plantar e colher mais do que hoje. Onde colocar toda a mão de obra que vai sobrar?”. A matéria demonstrava inquietações referente aos anseios do II PND para a agricultura e opinava sobre

problemas sociais derivados da rápida progressão da mecanização agrícola no estado:

Além de alimentar o campo e as cidades, a agropecuária terá que continuar a ser a vedeta do crescimento econômico, para que sejam atendidas, aqui, as metas previstas pelo II Plano Nacional de Desenvolvimento entre as quais a “renda per capita”. A renda de cada paranaense da zona rural teria que atingir 532 dólares em 1979. Mas isso só aconteceria se o setor agrícola fizesse um “esforço especial” e crescesse mais que os 40 por cento previsto pelos próprios técnicos. Em 79 – eles prevêem – a renda “per capita” da nossa população rural será de 310 dólares: 42 por cento abaixo da meta do II PND. (PANORAMA, março de 1975, p. 5).

O periódico procurou demonstrar a inviabilidade de produzir a renda necessária ao sucesso do planejamento econômico federal. Através de apurações de especialistas, afirmava que a projeção da renda *per capita* da população rural ao final do tempo de vigência do II PND, estaria abaixo da meta inicial.

Em continuidade, o *Panorama* expôs críticas ao processo de mecanização do campo, elemento esse que não podia ser desassociado do intento modernizador do período. Por sua vez, a mecanização aumentou a dispensa da mão de obra rural. Nesse sentido o periódico atacou uma das metas expostas no II PND, a oferta de empregos urbanos e rurais em detrimento do subemprego nessas áreas. Diz o *Panorama*:

Sabem que não haverá agro-indústrias e ou infra-estrutura urbanas suficientes para oferecer empregos e outras condições de vida para a mão de obra rural, que deverá continuar a ser dispersada pela mecanização. Retardando a mecanização não se atingiria a produtividade necessária. Atingindo a necessária produtividade, através das fazendas dinamizadas como empresas rurais, serão agravados os problemas de distribuição da riqueza. De qualquer maneira nossa agropecuária continuará a adquirir moderna tecnologia e aprofundar antigos problemas. (PANORAMA, março de 1975, p. 5).

O jornal salientava que não havia condições de absorver a mão de obra dispensada das lavouras nas agroindústrias e nas cidades. Entretanto, sem as benesses da tecnologia do maquinário agrícola, não seria possível dinamizar a produção das lavouras, para o alcance das metas do planejamento.

O *Panorama* chama a atenção para o problema social do desemprego no campo, diante da visível migração de lavradores para a área urbana e o fenômeno do trabalhador volante. Contudo, a elucidação sobre os efeitos da combinação entre elemen-

tos que compunham a modernização agrícola não deve ser confundida com uma militância contra tal processo.

No mesmo artigo da *Edição Histórica: Panorama Economia*, o matutino apresentou o relato de Guido Dirceu Venter, gerente da loja de máquinas agrícolas Nortrac, anunciante do jornal. Sobre a mecanização, Venter diz:

– O soja e o trigo já são totalmente mecanizados. O algodão, se quiser continuar, vai ter que adotar a mecanização da colheita, como alguns grandes produtores já estão fazendo. A cana também, em 10 anos com certeza vai ver só colheita mecanizada [...]. O arroz e o milho já são mecanizáveis e a tendência é plantar em largas extensões e usar colheitadeiras, a não ser nos arrozais de brejos, no milho intercalado com o café ou em pequenas plantações que estão cada ano diminuindo. O feijão só não é colhido mecanicamente, ainda, porque é preciso uma planta de porte mais alto. Mas em 10 anos, a pesquisa já “levantou” a planta com melhoramentos genéticos. (PANORAMA, março 1975, p. 5).

À primeira vista, numa leitura desatenta, pode parecer contraditório que se publique a experiência de um anunciante a comprovar uma tática do agronegócio que, como já destacado anteriormente no próprio periódico, agravava o problema do desemprego rural. Todavia, a opinião de Guido Dirceu Venter representava a compreensão da inevitabilidade da modernização agrícola, através da tecnificação e mecanização da lavoura, e na pesquisa para a adequação das plantas a modos de produção tecnológicos.

Através dessa sequência de exposições, o periódico procurou difundir em seus leitores que o processo de modernização da agricultura, com todos os elementos envolvidos (mecanização, diversificação de culturas, aprimoramento genético das plantas, utilização de insumos industriais, etc.) era irrevogável. Assim, o discurso jornalístico atuava no convencimento de que as lavouras que não acompanhavam tais inovações estariam desqualificadas.

No período, o café continuava a ser a principal lavoura da região. As questões relativas a essa lavoura foram apresentadas através de opiniões e previsões de grandes produtores, líderes de cooperativas, presidentes de sindicatos rurais e daquele que viria a ser Secretário da Agricultura, Paulo Carneiro. Não foram

apresentados relatos da experiência dos pequenos agricultores através de suas próprias vozes.

Dessa forma, o balanço sobre a lavoura cafeeira, realizado pelos dirigentes de instituições cooperativas e sindicatos rurais, que eram homens de grande apelo junto aos agricultores, propunha a continuidade do café no Paraná, era viável e necessária. Entretanto, os moldes de produção precisariam ser modificados na medida em que requeriam financiamentos para lavouras tecnificadas de café.

Em março de 1975, observamos o favorecimento ao café, ainda que sejam apontadas dificuldades de rendimentos, o pequeno retorno ao produtor na venda aos beneficiadores e posteriores quedas de preços no mercado internacional. O retorno do subsídio do governo ao café também foi requerido, mas houve críticas sobre a prática do crédito rural, que teria um viés seletivo, com as altas taxas de juros impostas ao financiamento.

O discurso referente à viabilidade da manutenção das lavouras cafeeiras se tornou pessimista após o revés sofrido em 18 de julho de 1975, quando os cafeeiros em produção foram acometidos pela geada negra.<sup>11</sup>

No dia anterior à geada, o jornal *Panorama* publicou a manchete “Há perigo de geadas”. A notícia da chegada de uma massa de ar polar ao sul do país, existindo o risco da incidência de geadas nas 48 horas seguintes, de acordo com a previsão do Departamento Nacional de Meteorologia, deixava os agricultores alertas, devido às experiências com perdas ocorridas em anos anteriores.

Com a geada de 1963, observa Paixão (2014), foram perdidos 50% dos cafezais do Paraná, de modo que a safra seguinte foi reduzida à metade, o que causou um prejuízo de 100 bilhões de cruzeiros. No âmbito social, estima-se que cerca de 1 milhão de pessoas ficaram desempregadas devido aos danos causados aos cafeeiros. Os jornais já noticiavam a migração para outras regiões do estado, fugindo do “flagelo branco”.

Os efeitos de geadas sobre o cafeeiro podem variar, conforme aponta o agrônomo Irineu Pozzobon (2006, p. 125):

O efeito de uma geada é o de paralisar temporariamente a produção dos cafeeiros atingidos. A du-

11 “A geada negra aparece quando o ponto de saturação com respeito ao gelo, da massa de ar, fica abaixo da temperatura mínima dos meses. O vapor d’água é tão escasso que, apesar do esfriamento noturno, não chega ao ponto de saturação com respeito ao gelo. O céu coberto, semicoberto ou turbulência na camada baixa da atmosfera favorecem sua formação. O céu coberto diminui a intensidade do esfriamento noturno, e a turbulência tende a diminuir a concentração do vapor d’água na proximidade do solo. A observação da geada negra, essencialmente agrícola, significa invariavelmente danos à vegetação, enquanto que quando ocorrem as geadas brancas, nem sempre se produzem danos.” (MOTA, 1983 apud TOMINAGA; SANTORO; AMARAL, 2009, p. 142).

ração dessa interrupção varia de acordo com a intensidade da geada. Admite-se que uma queima de folhas afeta a produção do ano seguinte. A queima de folhas e ramos, por 2 anos. E a de folhas, ramos e tronco, por três anos.

A intensidade da geada negra de 1975 provocou a “queima” de folhas, ramos e tronco dos cafeeiros, tornando-os improdutivos nos próximos três anos. O fenômeno foi chamado de “geada negra” pelo efeito visual acarretado nas plantas. Com a seiva congelada, definhavam, ficando com aparência escura e aspecto de queima, diferente

da “geada branca”, na qual o orvalho é congelado sobre a planta, provocando efeitos menos severos nas lavouras.

Na Figura 3, o governador Jayme Canet Júnior (1975-1979) observa os danos causados aos cafezais pela geada negra. Canet, que também possuía propriedades produtoras de café, sobrevoou as lavouras do Norte durante cinco horas para avaliar a dimensão atingida pela geada. (REVISTA CAFEICULTURA, 2010). A erradicação dos cafeeiros significou para o recém empossado governador a redução de orçamento estadual para o ano seguinte.



Fonte: REVISTA CAFEICULTURA. Geada negra fez surgir um novo cenário agrícola no Norte do PR. 2010. Disponível em <<http://www.revistacafeicultura.com.br/index.php?mat=34028>>. Acesso em: 01 fev. 2016.

O *Panorama* informou no dia 20 de julho de 1975 que, segundo a estimativa da safra de 1976, a produção deveria ser de 10 milhões de sacas, equivalentes ao valor de 4 bilhões e 800 milhões de cruzeiros, representando um grande prejuízo à receita estadual. A aferição da erradicação do parque cafeeiro em produção do Paraná foi de aproximadamente 900 milhões de plantas, a totalidade cultivada em quase 200 municípios.

As primeiras matérias do *Panorama* publicadas após a geada questionavam a continuidade da lavoura cafeeira no estado: “É o fim do café? Para o trigo os prejuízos serão grandes. Para o café, a geada pode ser o começo do fim”, de 18 de julho, “Uma tragédia, talvez o fim do ciclo do café”, “A cafeicultura acabou”, em 19 de julho.

No período pós-geada, mudou-se o tom com que vinham sendo tratadas as questões referentes às lavouras de café. Se antes era discutida a viabilidade da manutenção das lavouras, com o otimismo do uso de



novas técnicas, após o evento foi reiterada a necessidade de diversificação dos cultivos em detrimento da revitalização de todo o parque cafeeiro.

Em 24 de julho de 1975, foi publicada nas páginas do *Panorama* a nota sobre a campanha que lançara, “A geada passa, a terra fica”, através da qual procurou-se consolar os agricultores e demonstrava-se o desestímulo à manutenção da produção de café:

O que deve ficar claro é que nunca nos faltarão opções numa terra tão fértil. O café pode acabar, contudo, virão soja, trigo, algodão, milho e uma série de outros produtos que já cultivamos, mas que ainda poderão ter a sua área aumentada. E qualquer um desses produtos que se plantar apresentará bons resultados que permitam atender à expectativa [sic] de lavradores descapitalizados por uma catástrofe nas proporções da ocorrida. Justamente por isso é que a lavoura precisa fazer renascer seu otimismo e de forma nenhuma se abalar e deixar derrotar ante um fenômeno que não foi o primeiro e também não será o último. Apesar da catástrofe, ficaram algumas lições que definitivamente precisam nos guiar para uma agricultura cada vez mais diversificada, tecnificada e com uma boa retaguarda de pesquisa. A partir daí consideramos que essas geadas foram um marco histórico para a economia do Paraná, pois colocaram um fim a um ciclo econômico que na verdade estava, em muitos casos, se mostrando anti-econômico e abriram perspectivas para a diversificação, tão necessária, de nosso setor primário. (PANORAMA, 24 de julho de 1975, p. 8).

Nessa nota, há uma resposta assertiva à pergunta expressa pela manchete do dia 18 de julho, o ciclo do café fora interrompido. De tal modo, a geada negra foi delineada como um emblema da fragilidade da cafeicultura do Paraná e ressaltou os riscos da dependência econômica do setor primário. O jornal procurou convergir a opinião pública com os planejamentos estatais, apresentando a modernização da agricultura e o fortalecimento da indústria, como meios de se obter uma agricultura forte e a menor dependência desse setor.

A mensagem da nota findou com otimismo em relação ao crescimento da industrialização do estado, que passaria a gerar produtos finalizados, alcançando maior valor no mercado internacional. Ademais, os empregos fornecidos por essas indústrias seriam opções para os trabalhadores expulsos das lavouras de café. (PANORAMA, 24 de julho de 1975).

Contudo, a opção de fornecimento de empregos, mesmo nessa publicação, era prevista

para o futuro, mas o presente daquele momento não possibilitava tal arranjo. Como o próprio jornal havia publicado em março do mesmo ano, não havia agroindústria para absorver a mão de obra que já vinha sendo expulsa do campo, nem mesmo infraestrutura para alocar essa população nas áreas urbanas. (PANORAMA, março de 1975, p. 5).

Na matéria publicada, a mecanização foi descrita como o meio pelo qual se atingiria a dinamização da produção agrícola no Paraná para que fossem atingidas as metas do II Plano Nacional do Desenvolvimento. Mas, tal medida exigiria sacrifício, representado pela dispensa da mão de obra rural, substituída pela máquina, resultando ao produtor maior lucro com menor custo.

Essa configuração acarretou no advento do trabalhador rural volante, também conhecido no Paraná e em São Paulo como “bóia-fria”<sup>12</sup>, era o trabalhador rural que vivia nas áreas urbanas ou suburbanas, prestando serviços informais nas lavouras mediante contratos diários ou por empreita. Não possuíam registros em carteira e recebiam o pagamento correspondente ao dia trabalhado, do qual o “gato” (intermediário entre o trabalhador e o contratante) retirava sua comissão. (CASAGRANDE, 1999, p. 225).

A situação do “bóia-fria” também se agravou após a geada de 1975. Segundo Iolanda Casagrande (1999, p. 234),

[...] por ocasião da geada de 1975, o processo de capitalização acelerou-se. A substituição de mão-de-obra por insumos industrializados passou a ser característica da agricultura do Norte Novo, à medida que essa prática era intensificada, também, na cultura cafeeira.

A introdução do maquinário agrícola em maior escala suscitou mudanças no quadro populacional do Paraná, que até a década de 1970 teve sua população rural maior do que a da área urbana. Em 1980, essa configuração se inverteu com a migração de trabalhadores rurais para as cidades e os grandes centros urbanos da região Norte, para a capital Curitiba e para outros estados do país.

De acordo com Arias Neto, citado por Miranda e Ragusa (2014), os ex-trabalhadores do café alcançaram as novas fronteiras agrícolas do período, como os estados de Mato Grosso e Rondônia, além da região Sudeste.

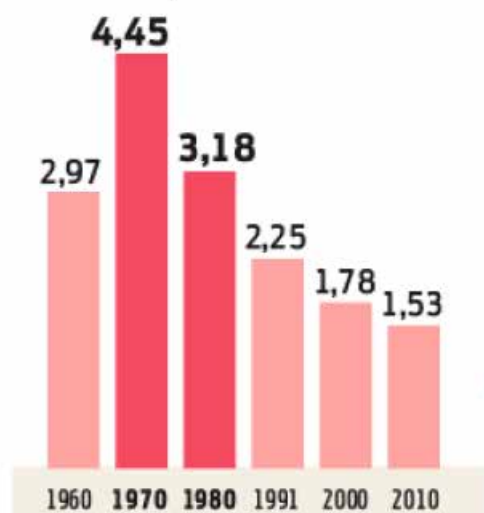
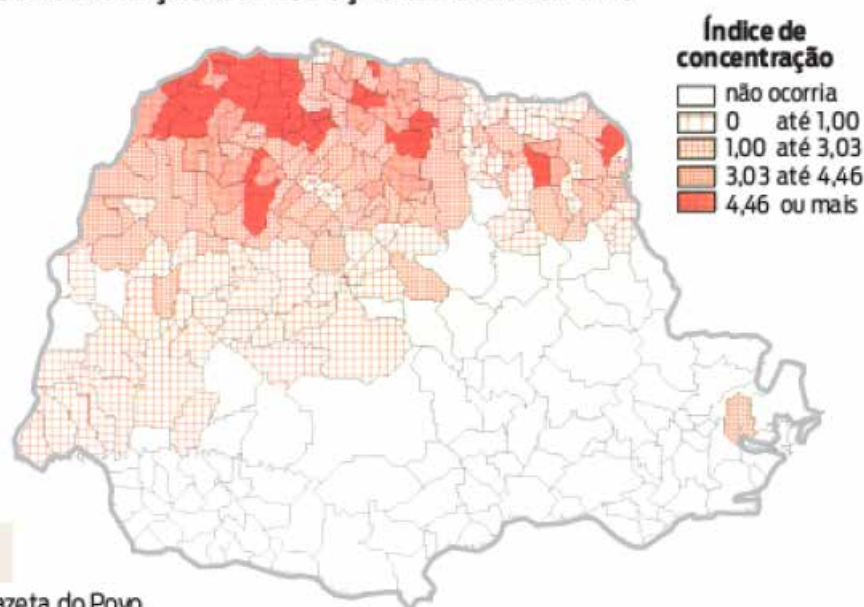
12 Em algumas regiões de São Paulo esses trabalhadores são chamados de “pau-de-arara”, clandestinos na zona canavieira de Pernambuco e no Rio Grande do Norte como “trabalhador alugado”. O problema social do trabalhador rural volante não é apenas uma condição do Paraná nesse período, mas constitui um retrato da capitalização do campo desde a década de 1960. (CASAGRANDE, 1999, p. 226).



FIGURA 4 – POPULAÇÃO RURAL DO PARANÁ 1960-2010 E A CONCENTRAÇÃO DA PRODUÇÃO CAFEEIRA

**POPULAÇÃO RURAL NO PARANÁ**

Em milhões de pessoas

**CONCENTRAÇÃO DA PRODUÇÃO CAFEEIRA EM 1975**

Fonte: Censo/IBGE e Iparde. Infografia: Gazeta do Povo.

Fonte: ANTONELLI, Diego. O “Eldorado” não é mais aqui. Londrina: Gazeta do Povo, 2015. Disponível em: <<http://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/especiais/40-anos-da-geada-negra/o-eldorado-nao-e-mais-aqui-1015yhpqof2byxdu-ni7spp18l>>. Acesso em: 11 nov. 2015.

Como podemos observar no infográfico (Figura 4), da década de 1960 até 1970, houve, no Paraná, um acréscimo da população rural, contudo, nas décadas seguintes a diminuição dessa população foi acentuada. No decênio 1970-1980, houve queda de mais de um milhão de pessoas vivendo no campo, culminando na inversão do quadro. Com a ocorrência da geada, os efeitos derivados da modernização do campo foram agravados e verificou-se a aceleração dos processos já em andamento, com uma erradicação súbita do parque cafeeiro do estado, um universo de transformações se fez.

O declínio da cafeicultura, já enfraquecida por diversos fatores (crises de preços, os danos causados aos cafeeiros pelos organismos da ferrugem e da broca do café, a falta de subsídios dos governos ao apoio dessa atividade, com oferta de recursos às lavouras temporárias), se acentuou, sendo que as áreas erradicadas não foram recuperadas em sua totalidade. Segundo Nildo Melo (2011), de 1970 a 1985, as lavouras de café foram reduzidas em 59%, ao passo que as lavouras de soja e trigo aumentaram na mesma proporção. As áreas de pastagens aumentaram em 600.000 hectares no mesmo período, sendo o principal substituto das lavouras de café no Norte do Paraná. (MELO, 2011).

A concentração fundiária foi um fenômeno per-

cebido nesse momento, pois, como apontou Melo (2011), mesmo com a expansão de terras cultivadas, o número de proprietários, arrendatários e parceiros se reduziram na década de 1970, enquanto somente na região Norte do estado 104.838 estabelecimentos agropecuários deixaram de existir.

Contudo, não foi o fim do café no Paraná. Atualmente, segundo a Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB), a área de lavoura cafeeira no estado, corresponde a 58.090 hectares. Estima-se que, deste total, 33.868 hectares estão em franca produção, enquanto os 24.222 hectares restantes possuem novas formações, sendo 57% da produção relativa à agricultura familiar. (COMPANHIA NACIONAL DE ABASTECIMENTO, 2014).

Assim como a cafeicultura permaneceu no Paraná, as geadas continuaram a oferecer risco às lavouras. No entanto, foi criado em parceria entre IAPAR, SIMEPAR e EMATER, o programa *Alerta Geadas*, apoiado em três pontos principais: método de proteção, consistindo no enterro das plantas, de acordo com sua idade; no envolvimento dos cafeeiros com terra, para evitar a “geada de canela”; no treinamento de técnicos e produtores e previsão das ocorrências das geadas com rápida difusão das informações, intui reduzir os danos aos cafezais. (CARAMORI et al., 2001).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na década de 1960, se acentuaram discussões acerca dos meios de desenvolvimento econômico nacional. Duas correntes de pensamento distintas concordavam que para planejar o fortalecimento do parque industrial brasileiro era necessário repensar a questão agrária do país. Para os intelectuais ligados ao PCB, a CEPAL e parte da Igreja Católica, havia concentração latifundiária e a existência dos modos de produção tradicionais como empecilhos à correspondência do campo às demandas urbanas e industriais. Essa vertente defendeu a reforma agrária na promoção de condições que favorecessem a indústria e a área urbana, na medida em que diversificassem as atividades agrícolas absorvedoras da produção industrial e inserissem o trabalhador rural no mercado consumidor. Segundo seus defensores, a ampliação da diversidade de lavouras contornaria o problema da superprodução de café, responsável pela queda dos preços do produto.

Outra corrente representada por Delfim Netto e economicistas da USP compreendia que a agricultura teria um caráter funcionalista, que estava sendo atendido. Defendiam mudanças nas bases técnicas de produção agrícola através de uma modernização da agricultura, para dinamizar o setor e melhorar as condições do trabalhador rural, sem a necessidade de promover uma reforma agrária.

Com o golpe de 1964, o regime militar que se instaurara no Brasil optou pela modernização da agricultura, encerrando à força as discussões sobre a reforma agrária. Essas modificações incidiram no campo de forma conservadora, acentuando a desigualdade e a concentração de terras. Passaram a ser empregadas novas bases técnicas para aumento da produção, contudo as políticas sociais não avançaram.

No âmbito estadual, nos anos finais da década de 1960 e com maior estímulo durante 1970, os planejamentos do governo concatenados aos planos federais provocaram uma intensa modificação nas estruturas fundiárias, de produção e trabalho nas áreas rurais do Paraná. No período, o estado tinha sua base econômica calcada na produção agropecuária, cujo principal produto era o café. No mercado internacional, o café enfrentava dificuldades de preço, derivadas da grande quantidade do produto em circulação e a concorrência de outros países produtores. Nas lavouras, os agricultores sofriam com a incidência de organismos prejudiciais às plantas e

geadas.

Aos problemas enfrentados pela cafeicultura no estado, se somaram as medidas de racionalização das lavouras e os interesses estatais em promover a modernização na agricultura. Os planejamentos estatais tiveram como intuito o incentivo ao desenvolvimento de lavouras temporárias para a maior absorção de máquinas e insumos e a integração agropecuária às indústrias. A combinação desses fatores acarretou o declínio da atividade cafeicultora na região Norte do Paraná. Concomitante ao processo de modernização do campo, ocorreu a geada negra em 18 de julho de 1975, colaborando para erradicar o parque cafeeiro do estado, abruptamente. Diante desse evento climático, as modificações já em marcha foram aceleradas.

No jornal londrinense Panorama, no momento anterior à ocorrência da geada, as dificuldades da lavoura cafeeira eram discutidas pelas autoridades e grandes produtores de café. A sugestão levantada por esses personagens para questões de desempenho da atividade eram os investimentos em lavouras racionalizadas, com a utilização de técnicas diferentes das que vinham sendo tradicionalmente empregadas. No entanto, era ressaltada a continuação viável das lavouras cafeeiras no estado.

Após o evento da geada de 1975, diante da erradicação dos cafezais do estado, o Panorama ressaltou os riscos da dependência econômica do setor primário e a fragilidade da lavoura cafeeira tradicional. A geada negra fora utilizada pelo periódico para articular a opinião pública sobre os problemas da agricultura, ao tempo que propunha a diversificação das lavouras e a dinamização da produção com os recursos da mecanização. A modernização agrícola que vinha sendo demonstrada como inevitável em publicações anteriores foi destacada como solução para a recuperação da agricultura pós-geada.

A chamada modernização do campo e a rápida dispersão dos trabalhadores das lavouras de café após esse evento agravaram o movimento de êxodo rural, com aumento do desemprego no campo, o que inverteu o quadro populacional após a década de 1980, quando a população urbana superou o número da população residente nas áreas rurais. O incremento das bases técnicas, através dos órgãos de pesquisas agrícolas e dos insumos industriais colaborou para a construção de complexos agroindustriais, alterando o panorama agrícola do estado.

O que se pretendeu demonstrar foi o contexto histórico que deu bases ao declínio da cafeicultura

no Paraná, levantando, assim, fatores que o propiciaram. De tal modo, compreendemos que, apesar de a geada negra de 1975 ter permanecido como um marco na agricultura do estado e nas memórias de suas populações, serviu como um acelerador de medidas que já estavam “postas sobre a mesa” em planejamentos econômicos estatais anteriores.

## REFERÊNCIAS

- ANTONELLI, Diego. O “Eldorado” não é mais aqui. Londrina: **Gazeta do Povo**, 2015. Disponível em: <<http://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/especiais/40-anos-da-geada-negra/o-eldorado-nao-e-mais-aqui-1o15yhg0f2byxduni7spp18l>>. Acesso em: 11 nov. 2015.
- BALSAN, Rosane. Impactos decorrentes da modernização da agricultura brasileira. Campo-território: **Revista de Geografia Agrária**, v. 1, n. 2, p. 123-151, ago. 2006.
- CANCIAN, Nadir Aparecida. **Cafeicultura Paranaense 1900/1970**. Curitiba: Grafipar, 1981.
- CARAMORI, Paulo Henrique et al. Programa alerta para geadas na cafeicultura paranaense – 2001. II. In: **SIMPÓSIO DE PESQUISA DOS CAFÉS DO BRASIL**, 2., 2001, Vitória/ES. Anais... Brasília/DF, EMBRAPA Café, 2002. Disponível em: <[http://www.iapar.br/arquivos/File/zip\\_pdf/agro27.pdf](http://www.iapar.br/arquivos/File/zip_pdf/agro27.pdf)>. Acesso em: 10 nov. 2015.
- CASAGRANDE, Iolanda. O trabalhador rural volante (“boia-fria”) na região de Maringá, nos anos 70. In: DIAS, Reginaldo B.; GONÇALVES, José Henrique R. (Org.). **Maringá e o Norte do Paraná: estudos de história regional**. Maringá: EDUEM, 1999. p. 221-237.
- CESÁRIO, Ana Cleide Chiarotti; NOLLI, Joana D’Are Moreira. A “Marcha da Produção” durante o governo JK: discurso e acontecimento. In: **ENCONTRO DO CENTRO DE ESTUDOS RURAIS E URBANOS** – CERU, 33., 2009, São Paulo/SP. Anais... São Paulo/SP, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/Universidade de São Paulo, 2009, p. 145-176.
- CHIES, Cláudia; YOKOO, Sandra Carbonera. Colonização do Norte Paranaense: avanço da cafeicultura e problemas decorrentes deste processo. **Revista GEOMAE**, v. 3, n. 1, p. 27-44, 1º sem. 2012.
- COMPANHIA NACIONAL DE ABASTECIMENTO. **Acompanhamento da safra brasileira: café**. v. 1, n. 3. Brasília: CONAB, 2014. Disponível em: <[http://www.conab.gov.br/OlalaCMS/uploads/arquivos/14\\_12\\_22\\_09\\_53\\_55\\_boletim\\_dezembro\\_2014.pdf](http://www.conab.gov.br/OlalaCMS/uploads/arquivos/14_12_22_09_53_55_boletim_dezembro_2014.pdf)>. Acesso em: 23. abr. 2015.
- CORDEIRO, Vanessa Moreira. **Paulo Pimentel: um político do século XX e XXI**. 2005, 196 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná – UFPR, Curitiba, 2005.
- COSTA, Osmani Ferreira da. Paulo Pimentel: construção e fim do primeiro grande grupo de comunicação do Sul do Brasil. In: **ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA DA MÍDIA**, 10., 2015, Porto Alegre/RS. Anais... Porto Alegre/RS, UFRGS, 2015.
- CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. **Na oficina do historiador: conversas sobre história e imprensa**. Projeto História, São Paulo, n. 35, p. 253-270, dez. 2007.
- DELGADO, Guilherme da Costa. **Expansão e modernização do setor agropecuário no pós-guerra: um estudo da reflexão agrária**. Estudos Avançados, v. 15, n. 43, p. 157-172, set./dez. 2001.
- DEZORDI, Maurício. A “geada negra” de 1975 no distrito de Agro Cafeeira, Matelândia: História e Memória. In: **ENCONTRO REGIONAL SUL DE HISTÓRIA ORAL**, 7., 2013, Foz do Iguaçu/PR. Anais... Foz do Iguaçu/PR, UNILA, 2013.
- FLEISCHFRESSER, Vanessa. **Nas redes da conservação: políticas públicas e construção social das micro bacias hidrográficas**. 1999, 252 f. Tese (Doutorado em Meio Ambiente e Desenvolvimento) – UFPR, Curitiba, 1999.
- FONSECA, Pedro Cezar Dutra; MONTEIRO, Sergio Marley Modesto. **O Estado e suas razões: o II PND**. Revista de Economia Política, v. 28, n. 1 (109), p. 28-46, jan./mar. 2007.
- CHIES, Cláudia; YOKOO, Sandra Carbonera. Colonização do Norte Paranaense: avanço da cafeicul-

FUNDAÇÃO INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Anuário Estatístico do Brasil**. v. 38, Rio de Janeiro, IBGE, 1977, p. 1-848.

LOHN, Reinaldo Lindolfo. **Mitologias do desenvolvimento**: extensão rural e modernização: o caso de Santa Catarina (décadas de 1950 e 1960). Espaço Plural, ano IX, n. 18, p. 9-17, 2008.

LOURENÇO, Gilmar Mendes. **Cenários de recomposição do peso econômico do Paraná no Brasil**. IPARDES – Comunicado para o planejamento, n. 9, p. 1-14, mai. 2011.

MELO, Nildo Aparecido. **Do complexo rural à modernização agrícola brasileira**: a modernização da agricultura paranaense e os impactos na vida rural – uma análise do programa Vilas Rurais no Norte do Paraná. GeoAtos – Revista Geografia em Atos, Departamento de Geografia da FCT/UNESP, Presidente Prudente, n. 11, v. 1, p. 58-76, jan./jun. 2011.

MIRANDA, Eliane Aparecida; RAGUSA, Helena. **Os efeitos da geada negra de 1975 para os trabalhadores da lavoura de café de São Pedro do Ivaí-Paraná**. Ateliê de História UEPG, v. 2, n. 2, p. 67-75, 2014.

MORES, Lucas; KLANOVICZ, Jó. **Controle da natureza e modificação da paisagem**: para uma análise das práticas agrícolas da sojicultura no Paraná, Brasil, por meio da imprensa entre os anos 1970 e 1980. Diálogos, v. 18, p. 179-201, dez. 2014.

NAKAGAWARA, Yoshiya; SANTANA, Moisés. **Estrutura fundiária norte-paranaense**: concentração e “capitalização” – situação 70-80. Boletim de Geografia UEM, ano 2, n. 2, p. 31-33, jan. 1984.

NAPOLITANO, Marcos. 1964: **História do Regime Militar Brasileiro**. São Paulo: Contexto, 2015.

OLIVEIRA, Semí Cavalcante de. **A economia cafeeira no Paraná até a década de 1970**. Vitrine da Conjuntura, Curitiba, v. 2, n. 4, p. 1-8, jun. 2009.

PANORAMA, Londrina, 1975, várias edições.

PANORAMA, Londrina, 9 mar. 1975, Edição Histórica (Economia).

PAIXÃO, Letícia Aparecida da. **Seca, gelo e fogo**: Análise climática do ano de 1963, no estado do Paraná. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA, 14., 2014, Campo Mourão/PR. Anais... Campo Mourão/PR, Universidade Estadual do Paraná – UNOPAR, 2014, p. 1663-1676.

POZZOBON, Irineu. **A epopéia do café no Paraná**. Londrina: Grafmark, 2006.

PRIORI, Angelo et al. A modernização do campo e o êxodo rural. In: \_\_\_\_\_. **História do Paraná**: séculos XIX e XX. Maringá: Eduem, 2012. p. 115-127. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/k4vrh/pdf/priori-9788576285878-10.pdf>>. Acesso em: 18 jun. 2015.

REVISTA CAFEICULTURA. **Geada negra fez surgir um novo cenário agrícola no Norte do PR**. 2010. Disponível em: <<http://www.revistacafeicultura.com.br/index.php?mat=34028>>. Acesso em: 01 fev. 2016.

RODRIGUES, João Paulo Pacheco; PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo. Memória e História: os sabores da geada negra em Ivatuba-Paraná. In: **Congresso Internacional de Museologia**, 2., 2012, Maringá/PR. Anais... Maringá/PR, Museu da Bacia do Paraná, 2012, v. 2, p. 1-9.

SILVA, Gustavo Bianchi; BOTELHO, Maria Izabel Vieira. **O processo histórico da modernização da agricultura no Brasil (1960-1979)**. Campo-território: Revista de Geografia Agrária, v. 9, n. 17, p. 362-387, abr. 2014.

SILVA, Priscilla Rocha; BAPTISTELLA, Celma da Silva Lago; VERDI, Adriana Renata. **Parceria como forma de trabalho rural no estado de São Paulo, início do século XXI**. Informações Econômicas, SP, v.38, n.2, p. 42-51, fev. 2008.

TOMINAGA, Lidia Keiko; SANTORO, Jair; AMARAL, Rosângela. **Desastres naturais**: conhecer para prevenir. São Paulo: Instituto Geológico, 2009. 196 pp.

TRINTIN, Jaime Graciano; IZEPÃO, Rosalina Lima. Estado, planejamento e desenvolvimento industrial no Paraná. In: **SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**, 22., 2003, João Pessoa/PB. Anais... João Pessoa/PB, ANPUH, 2003.







Ateliê de História

**Palavras - chave:**

Eugenia: Jornal Diário dos Campos: Ponta Grossa: Representações.

# REPRESENTAÇÕES SOBRE A EUGENIA NO JORNAL DIÁRIO DOS CAMPOS, 1907-1921

Isaias Holowate <sup>1</sup>  
Dones Claudio Janz Junior <sup>2</sup>

**Resumo:** A eugenia foi um movimento científico e social amplamente presente nas discussões intelectuais durante o final do século XIX e início do século XX. Surgiu a partir das teorias do antropólogo inglês Francis Galton, ela tinha como objetivo principal o aprimoramento da espécie humana. Porém, ao ser apropriada por intelectuais de diversas regiões do mundo, a eugenia foi resignificada e representada de diversas formas, de acordo com a cultura com o qual entrava em contato. No Brasil, ela ganhou vulto a partir das primeiras décadas do século XX, pois os pressupostos eugenistas ajudavam a explicar o atraso do país em relação às nações mais desenvolvidas. A cidade de Ponta Grossa, no Paraná, que nesta época que passava por um período agitado política e culturalmente, acolheu a teoria eugenista, produzindo discursos que embora se alinhassem com a perspectiva majoritária do período, apresentava também algumas particularidades. A pesquisa faz um levantamento das diversas representações eugenistas presentes no jornal ponta-grossense *Diário dos Campos*, entre os anos de 1907 e 1921, num período em que a publicação esteve sob a ascendência do jornalista Hugo dos Reis, primeiro como redator e depois proprietário do periódico. A partir das investigações, busca-se refletir sobre as características da eugenia local, e embasados na teoria das representações do historiador Roger Chartier, demonstrar que a forma com que cada grupo representa determinados bens culturais, como o discurso eugenista, é peculiar às suas condições de existência.

## INTRODUÇÃO

As recentes descobertas da revolução ocorrida na engenharia genética<sup>3</sup> têm provocado constantes discussões na sociedade no que diz respeito à ética da aplicação de tais métodos para a “melhoria de vida”, na prevenção e na cura de doenças hereditárias. Um dos casos sobre esse debate bastante veiculado na mídia foi o caso da menina Maria Clara Cunha, ocorrido em 2011. O embrião que daria origem à Maria Clara foi selecionado em virtude de ser geneticamente saudável, o que a permitiria doar células-tronco do cordão umbilical para sua irmã Maria Vitória, que é portadora de uma doença rara chamada talassemia major, causadora de uma produção menor de glóbulos vermelhos na medula óssea. Os pais da menina decidiram ter uma filha que não portasse a doença e ao mesmo tempo fosse doadora para sua irmã mais velha, recorrendo para isso, à reprodução assistida.

Durante o processo, foi feita uma análise do óvulo e dos espermatozoides fertilizados in vitro, o diagnóstico genético pré-implantacional (DGPI). Esse diagnóstico selecionou o embrião livre da doença genética e compatível com a irmã. Após a seleção, o embrião que daria origem à Maria Clara foi implantado no útero, sendo os outros descartados. O bebê nasceu saudável e as células-tronco do cordão umbilical foram doadas para a irmã (MONTEIRO, 2012).

O sucesso da operação gerou outros procedimentos e em 2013 já havia cerca de 20 casos de seleção genética humana em andamento. Contudo, diversas críticas foram elaboradas com relação à ética do procedimento, que poderia representar o perigo da possibilidade da reutilização de práticas outrora ditas eugenistas. Esse é o caso do assessor da comissão Vida e Família da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), padre Rafael Fornazier ao questionar:

Ao produzir vários embriões, a seleção genética aparece, cada vez mais, como possibilidade de escolha de uma criança mais “perfeita”. Aqui cabe a pergunta: não seria isso uma forma de eugenismo, reprovado pelo Conselho Federal de Medicina? (SCOZ, 2012)

1 Graduado em História. Mestrando em História pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Email: isaiahholowate@gmail.com

2 Orientador. Mestre em História pela Universidade Federal do Paraná.

3 Refiro-me às descobertas da genética pós 1972, quando as pesquisas do Norte-Americano Paul Berg foram consideradas por muitos a revolução da Engenharia Genética. Na Universidade de Stanford, na Califórnia, ele efetuou a ligação de duas cadeias de DNA, uma de origem animal e outra bacteriana, sendo a primeira vez que se obtiveram produtos sintéticos a partir da Engenharia Genética.

O fato é que o DGPI não serve apenas para selecionar um bebê saudável, mas também pode ser utilizado, para selecionar características físicas de uma criança, como altura, sexo e cor dos olhos. Outros embriões que não apresentam as características desejadas podem ser descartados. Assim, com a possibilidade de uma seleção de características a serem transmitidas aos descendentes e uma consequente valorização de algumas características físicas poder-se-ia correr o risco de haver o despertar de antigos ideais eugenistas, caracterizadas pela distinção entre indivíduos com características genéticas consideradas superiores em detrimento dos inferiores.

Discussões atuais sobre o tema como o exemplo citado nos levam a crer que o tema eugenia, longe de estar desaparecido, renova-se nas discussões na atualidade, o que torna a sua discussão extremamente necessária. Estudar as representações eugenistas parece-nos relevante para compreendermos não só as diferentes formas que esse discurso assumiu no passado, mas também para uma melhor compreensão das formas que ele assume no presente.

No Brasil, o discurso eugenista apareceu entre o final do século XIX e os primeiros anos do século XX, atingindo seu ponto de maior ascensão nas décadas de 1920 e 1930, com a intensificação das discussões a respeito da diversidade racial, que segundo os pensadores da eugenia brasileira era uma das responsáveis pelo atraso social do país.

Com a ascensão do discurso eugenista, profissionais de diferentes áreas das Ciências, sobretudo do Direito e da Medicina, empreenderiam uma verdadeira cruzada com objetivo do aprimoramento racial da população enquanto que nos livros e jornais, e diversas outras publicações, diferentes formas do discurso sobre a melhoria da raça eram postas em disputa.

O tema não esteve presente apenas nos grandes centros do país. No Paraná, e em particular, em Ponta Grossa, a questão eugenista também foi motivo de debates, pois o discurso da eugenia foi apropriado por grupos de intelectuais e cientistas dessa sociedade que debatiam projetos sobre o futuro da população e da comunidade local.

Num período imediatamente anterior, por volta da metade do século XIX, a sociedade de Ponta Grossa era uma sociedade tipicamente escravagista<sup>4</sup>, com uma economia dependente do tropeirismo. Três décadas depois, seria sancionada a lei da abolição de 1888 que extinguiu o regime econômico escravocrata. Contudo, essa lei não acabou com o regime social e cultural de discriminação que existia durante a escravidão.<sup>5</sup>

Durante o período da escravidão, o discurso racista na sociedade dos Campos Gerais, chegava ao ponto de a cor do indivíduo ser sinônimo do *status* social, e ser negro quase que irremediavelmente significava ser escravo ou ser pertencente a grupos pobres e marginalizados da sociedade.<sup>6</sup> A Lei Áurea, mesmo tendo promulgado o fim da escravidão, não produziu as mudanças necessárias para o estabelecimento de uma qualidade de vida melhor aos ex-escravos, que continuaram sendo o grupo social mais marginalizado. Logo acima deles vinham a população mestiça pobre, controlada pelas leis e constantemente sendo alvos do controle judicial.<sup>7</sup> Assim, a Ponta Grossa pós-1888, é uma sociedade onde os discursos e as práticas de racismo e discriminação estão amplamente presentes.

A raridade da presença de representações sobre esses grupos sociais, e posteriormente o pouco espaço dado à História das representações dos dominados em Ponta Grossa, demonstram a continuidade de um padrão de sociedade, cultura e história

4 De acordo com o historiador Magnus de Mello Pereira, que elaborou uma tabela sobre a situação da sociedade paranaense com base no relatório do governador Zacarias de Góes e Vasconcelos, Ponta Grossa possuía por volta de 1850, uma população de 3.033 habitantes, dos quais 1.889 eram considerados brancos e outros 1.144 eram compostos por pessoas consideradas pardos ou pretos. Das pessoas consideradas não brancas, 1.059 eram escravos, o que significa que, 92,57% da população não-branca de Ponta Grossa era escrava (PEREIRA, 1996, p. 53-54).

5 A presença de constante de discursos sobre a raça no Diário dos Campos aponta para a existência de racismo também no período após a libertação dos escravos. Um editorial interessante sobre o tema é o intitulado "Uma resposta", de Hugo dos Reis, pouco tempo após ter sido agredido em 1909. Nele, Reis afirma se defende de acusações racistas do Diário do Paraná afirmando que "O negro que mereceu atenção do redactor do "Diário" sou eu [...] nunca fui nem serei desordeiro [...] quanto à ser negro, louvo ao céu por ter-me feito assim, porque poderia ter-me feito branco, mas branco de acções negras como essas que acaba de praticar o redactor do "Diário" [...] A raça preta de Ponta Grossa, penso eu, sente-se muito feliz com o desprezo dos homens do "Diário", cuja afeicção elles dispensam ou devem dispensar" (REIS, 27 jul. 1909, p. 2).

6 Ilton César Martins na sua Tese de Doutorado sobre a escravidão na Comarca de Castro, nos Campos Gerais, aponta para a existência de conflitos e negociações entre senhores e escravos, em determinadas situações em que estes tiveram espaço para lutar por direitos. Contudo, além do fato de que as fontes analisadas constituem-se de processos-crimes – portanto, sendo produzidas por grupos socialmente superiores e distintos do escravo – a existência dessas excessões comprovam a regra de que a grande massa de escravos – e também grupos pobres livres que não tinham acesso ao discurso – era discriminada e que a hierarquização racial e social era comum na sociedade naquele período (MARTINS, 2011).

7 São comuns nas representações dos primeiros anos do século XX, ações de repressão visando determinados grupos da população, seja para impor regras, - contra violência, roubos, etc – ou para combater elementos não aceitos – jogadores, ciganos, mendigos, entre outros -.

oligárquica. No pensamento de grupos sociais que controlavam o acesso discurso naquele período, a chegada dos imigrantes que vieram após a segunda metade do século XIX atendiam a ideias pautadas no racismo e em recentes teorias científicas de hierarquização de raças importadas da Europa.

Nessa sociedade, no início do século XX alguns grupos, pertencentes principalmente a classe média em ascensão, tomaram para si a tarefa de pensar a sociedade e elaborar soluções para o que eles acreditavam ser o problema do atraso da região em relação aos países economicamente mais desenvolvidos. Nesse período, discursos importados da Europa que associavam o atraso tecnológico com um suposto “atraso racial” foram aceitos por esses grupos, que passaram a defender práticas que buscavam a eugenia da população através de ações de estímulo e controle de determinadas atividades sociais.

A fonte de pesquisa utilizada, consiste de discursos publicados no jornal *Diário dos Campos*, em Ponta Grossa. A pesquisa com esse tipo de fonte, tem se tornado mais comum nas últimas décadas, principalmente após a diversificação das fontes e métodos de pesquisa promovidos pela terceira geração da *Escola dos Annales* (LE GOFF e NORA, 1978, pp. 11-12).

Luca (2011, pp 111-153) aponta para os avanços na pesquisa em jornais, que se tornaram uma importante fonte de pesquisa para diversas áreas. Os documentos jornalísticos contêm uma diversidade de representações sobre seu tempo e apresentam uma variedade de possibilidades de pesquisa, pois, tais documentos, além de serem uma ferramenta comunicativa, trazem consigo os usos sociais da notícia e - longe de serem imparciais - revelam interesses aos quais essas publicações defendem. Estudar o jornal pode possibilitar uma melhor compreensão das formas com que determinados grupos, pertencentes a uma determinada cultura, representavam a sua realidade.

A pesquisa em periódico envolve a reconhecimento da fonte como uma ferramenta que constrói uma realidade, ao mesmo tempo em que é influenciado pelo meio social, realizando uma constante troca de informações. O jornal, ao mesmo tempo em que influencia a opinião de seus leitores, também é influenciado pelos grupos que acessam à publicação, sejam eles os patrocinadores, produtores, colaboradores ou consumidores. Sobre os usos sociais do jornal, Pontes e Silva (2012, p. 52) afirma que:

Tendo a capacidade de mobilizar ou de garantir a construção subjetiva do “informado” o jornal deve ser visto como um campo de disputas políticas, econômicas e, principalmente, culturais. Os grupos são influenciados pelos jornalistas e também se articulam para exercer influência na mídia noticiosa [...]. A mídia noticiosa possui um próprio modo de afirmar a realidade que retrata/constrói e isso acontece em negociação com os receptores.

Portanto, a pesquisa em jornal deve considerar o periódico como um documento histórico, e submeter esses documentos ao crivo de uma pesquisa que envolva a utilização do método, considerando o jornal como um documento e como uma construção histórica. Sobre os aspectos metodológicos de pesquisa nos jornais, Luca (2011, p. 140) afirma que:

O pesquisador dos jornais e revistas trabalha com o que se tornou notícia, que por si só já abarca um espectro de questões, pois será preciso dar conta das motivações que levaram à decisão de dar publicidade a alguma coisa. [...] em síntese, os discursos adquirem significados de muitas formas. [...] A ênfase em certos temas, a linguagem e a natureza do conteúdo tampouco se dissociam do público que o jornal ou a revista pretende atingir.

Por isso, considerando o jornal como um documento histórico, a análise das representações busca compreender os fatores que determinam os discursos do periódico, e suas especificidades, desde seu formato, abrangência, apresentação, paginação, até a estrutura das matérias, colaborações, hierarquias discursivas e debativas, além de analisar o contexto e texto em que tais matérias foram publicadas.

No caso analisado, o jornal *O Progresso*, foi o periódico de maior alcance na sociedade pontagrossense das primeiras décadas do século XX, possuindo uma variedade de discursos apresentados na publicação durante um longo espaço de tempo. Por tais motivos, optou-se por levantar a presença de representações sobre a eugenia nessa publicação no momento em que esses discursos de melhoramento racial eram alvos de constantes debates.

O jornal *O Progresso*, foi criado em Ponta Grossa, em 1907 pelo comerciante Jacob Holzmann, o qual, a partir de 1913 passaria a pertencer a Companhia Tipográfica Pontagrossense, tornando-se uma publicação diária com o nome *Diário dos Campos*.

A publicação consistia, durante a maior parte do período analisado, de 4 páginas, sendo as duas últimas voltadas principalmente para anúncios comerciais. O jornal passou por diversos proprietários nesse período, em virtude das dificuldades financeiras para o manutenção de um periódico em terras pryncinas.



A maior parte dos discursos sobre eugenia e raça analisados, encontram-se publicados na primeira página – a mais nobre – e principalmente, em editoriais, o que geralmente consistia na publicação de topo da primeira página. Esse posicionamento na publicação demonstra a importância que tais assuntos tinham para os produtores, assinantes e compradores do jornal naquele período.

Conforme se podia ler em suas páginas, de acordo com os depoimentos de seus colaboradores (DIÁRIO DOS CAMPOS, 27 Abr. 1922, p. 1), a publicação tinha a pretensão de não ser apenas uma ferramenta de comunicação, mas também um veículo que contribuísse para o engrandecimento da cidade, buscando promover o progresso e lutando pela modernização da cidade, tanto na questão intelectual quanto social (HOLZMANN, 2004, p. 263-264), num contexto onde o racismo era marcante e a degeneração da população era constantemente associada às péssimas condições sanitárias e à falta de instrução.

Sustentando a importância de um levantamento crítico sobre o tema, o presente trabalho tem por objetivo discutir as representações do discurso eugenista para os jornalistas ponta-grossenses e a forma com que tais discursos foram apresentados nas páginas do jornal Diário dos Campos.

As edições pesquisadas do referido jornal foram publicadasa primeira, do dia 27 de abril de 1907, até a edição número 2.875, de 31 de agosto de 1921. A escolha deste recorte se deu pela presença do jornalista Hugo dos Reis e sua ascendência sobre o jornal nesse período. Ele iniciou suas atividades junto ao jornal logo após as primeiras edições como redator, depois atuou como proprietário e finalmente diretor. Embora sua atuação se torne mais influente apenas, após 1909, quando foi espancado em virtude de sua atividade política, provocando comoção entre os outros colaboradores<sup>8</sup>, optamos por investigar a publicação desde o seu surgimento, em 1907, por entender que as representações produzidas no jornal sofrem uma influência da personalidade de Hugo dos Reis.

Hugo dos Reis entrou para a redação do Diário dos Campos em 1908. Contudo, optou-se por um

recorte temporal que vai desde um período anterior a chegada, por se entender que as primeiras edições do jornal são necessárias para a compreensão da estrutura social, dos objetivos e do desenvolvimento da publicação, além de permitir uma melhor compreensão do ambiente ao qual ele se inseriu.

As primeiras edições do jornal eram quinzenais. Porém, em virtude de sua aceitação, o periódico passou a ser publicado de três em três dias. O jornal se tornaria uma publicação diária apenas em 1 de janeiro de 1913, quando recebe o nome de Diário dos Campos. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 1 jan. 1913, p. 1).

O recorte temporal escolhido para a pesquisa é o momento em que a cidade deixa de ser apenas uma pequena vila interiorana e rapidamente vai se transformando em um dos maiores e mais populosos centros urbanos paranaenses, tendo aumentado de 4.774 habitantes em 1890 para 20.771 de acordo com o Censo de 1920. A chegada de milhares de imigrantes e as transformações causadas por esse aumento populacional modificaram a vida quotidiana da região, levantando questões a respeito das condições de vida e do progresso social e racial da população. Nesse aspecto, os discursos racistas já presentes na sociedade ponta-grossense entram em contato com os recentes discursos eugenistas provindos da Europa, ressignificados pelos intelectuais brasileiros e apropriados pelos jovens profissionais ponta-grossenses, adeptos das teorias científicas.

Para a análise das fontes toma-se por pressuposto que a eugenia é um fenômeno cultural, e que os discursos presentes no jornal Diário dos Campos estão intimamente ligados à forma com que uma parcela da população desse período pensava a sua realidade.

Compreende-se a cultura não como uma relação direta e objetiva entre a realidade e a representação, como um reflexo pálido no espelho, mas sim, a representação como uma ressignificação do real pelo indivíduo, a partir das experiências dele no social. Nas palavras de Chartier (1990, p. 27):

As estruturas do mundo social não são um dado objetivo, tal como o não são as categorias intelectuais e psicológicas: todas elas são historicamente produ-

8 A agressão à Hugo dos Reis em 28 de maio de 1909, permite-nos dimensionar a popularidade que este desfrutava junto ao jornal e aos leitores já em 1909. O jornalista foi atacado pelo “Sr. Generoso Borges, redactor do Diário do Paraná” quando saía da redação do Diário dos Campos. Segundo a publicação de 29 de maio de 1909 do jornal O Estado de São Paulo, reproduzida no Diário dos Campos, em 8 de junho do mesmo ano, Hugo dos Reis teria sido agredido em virtude de seu posicionamento de defesa em relação aos limites do Estado do Paraná, na questão do Contestado. Nos dias seguintes, dezenas de publicações de colaboradores lamentam o fato, e questionam a atitude tomada pelo redator do Diário do Paraná, que feria os direitos de livre expressão, algo muito defendido por Hugo dos Reis e pela imprensa do Diário dos Campos (DIÁRIO DOS CAMPOS, 8 jun. 1909, p. 1.)

zidas pelas práticas articuladas (políticas, sociais, discursivas) que constroem as suas figuras. São estas demarcações, e os esquemas que as modelam, que constituem o objecto de uma história cultural levada a repensar completamente a relação tradicionalmente postulada entre o social, identificado com um real bem real, existindo por si próprio, e as representações, supostas como reflectindo-o ou dele se desviando.

Sabemos que os acontecimentos são momentâneos e pertencem ao passado. Contudo, as representações produzidas dessem eventos se forem preservadas da ação do tempo, nos chegam até a atualidade. Cabe ao historiador selecionar as fontes, investigar e analisar as representações que as culturas constroem sobre sua história e suas realidades.

Os acontecimentos são apropriados pela memória, que a partir das apropriações do real, produzirá as representações da realidade. Essas representações são subjetivas, ou seja, não são algo dado. Partem do real e são influenciadas diretamente por ele, mas não são cópias do real.

Estudando as representações do real, não se pressupõe a possibilidade de escrever uma História dos fatos “tais como ocorreram”, mas sim, uma História das representações do fato, de como e porque elas surgiram. Pretende-se, portanto, levantar a forma com que o indivíduo pensa, pratica e representa a realidade.

Na representação “o real assume [...] um novo sentido: aquilo que é real, efetivamente, não é” (CHARTIER, 1990, p. 62), deixando para trás a dualidade verdade/ficção para pensarmos a História das Representações do real através da relação signo - significado “entendida, deste modo, como relacionamento de uma imagem presente e de um objecto ausente, valendo aquela por este, por lhe estar conforme” (CHARTIER, 1991, p. 184).

Novamente recorrendo às palavras de Chartier (1992, p. 233) temos que:

Tais representações não são simples imagens, verídicas ou enganosas, de uma realidade que lhes fosse exterior. Elas possuem uma energia própria que convence de que o mundo, ou o passado, é realmente aquilo que dizem que é. Produzidas em suas diferenças pelos distanciamentos que fraturam as sociedades, as representações, por sua vez, as produzem e reproduzem.

Portanto, defende-se que a forma com que a eugenia foi apresentada nas páginas do jornal *Diário dos Campos* é um produto de um processo de representação, e que os sentidos dos bens culturais variam com o decorrer do tempo de acordo com a

apropriação que se faça desses bens culturais.

A pesquisa partiu das seguintes questões: De que forma o discurso eugenista foi representado nas páginas do jornal *Diário dos Campos* no início do século XX? Como se apresentava a diversidade das representações sobre a eugenia em Ponta Grossa durante o período estudado? De quais modelos as representações se aproximavam?

Por compreender que o discurso eugenista esteve presente nos debates públicos ponta-grossenses, sendo proclamada como uma ferramenta para o aprimoramento racial da população, a hipótese que se buscou comprovar é a de que o discurso sobre a eugenia em Ponta Grossa apresentou características próprias, em virtude das especificidades locais, havendo diversas representações que se chocavam entre si durante as disputas pelo poder discursivo dos personagens estudados.

O trabalho que segue é constituído por dois capítulos. O primeiro capítulo trata do fortalecimento do discurso médico no decorrer do século XIX, do surgimento da ciência eugenista a partir dos discursos racistas e a forma com que foi representada em diferentes contextos culturais. Aborda a introdução desse discurso no Brasil, a forma que foi representada pelos “cruzados” eugenistas (JANZ JUNIOR, 2012, p. 20), buscando identificar o posicionamento regional e local sobre a eugenia.

O segundo capítulo trata do contexto cultural ponta-grossense no qual o discurso eugenista foi elaborado e do levantamento das diversas formas com que o discurso eugenistas foi representado nas páginas do jornal *Diário dos Campos*, através da análise matérias publicadas nas edições do jornal.

## RACISMO CIENTÍFICO E EUGENIA

A ascensão da eugenia provocou mudanças significativas na forma que a sociedade do final do século XIX e início do século XX interpretava o mundo, havendo neste momento, um discurso que legitimava e ao mesmo tempo exigia ações dos cientistas com o intuito de provocar modificações na sociedade. A raça se tornou um fator determinante para a evolução da sociedade e o aprimoramento racial era percebido como a melhor possibilidade de promover o crescimento de uma nação. Com relação a ascensão dos discursos raciais, Silveira (2005, p. 32) afirma que:

[...] raça, passava, agora, a ser entendida como for-

ça definidora a priori; força que move os homens, entendidos pelo conceito de raça entre homens civilizados [...] e barbárie, lugar-comum em que são postos todos os “povos inferiores”. Uma vez instaurada a lógica darwinista, a própria idéia de nacionalidade passaria a ser uma variação antropológica do conceito de raça, dessa forma naturalizando a cultura e compreendendo-a dentro de um espectro cientificista e racializado, que tornou possível a identificação de tipos raciais e de escalas valorativas entre eles.

Contudo, a discriminação não surgiu da noite para o dia. Possui uma historicidade própria, que vai desde a necessidade de criação de uma identidade de grupo como uma unidade em relação a outros grupos, até o surgimento dos discursos de racismo embasados nos ascendentes discursos científicos da Biologia e Sociologia dos séculos XVIII e XIX (ALLPORT, 1954).

As origens do racismo científico surgem com a classificação dos seres humanos pelo naturalista sueco Carl von Linné (1707-1778). Esse cientista deu o primeiro passo em direção ao racismo científico quando realizou a classificação das raças humanas, no livro *Systema Naturae*, publicado em 1735, colocando no topo a raça branca, como a mais desenvolvida e a raça negra como a mais inferior. Embora a classificação feita por Linné na época tenha recebido muitas críticas, ela representou a primeira tentativa de um embasamento científico da questão racial (SILVEIRA, 2005, p. 22).

Posteriormente, o naturalista francês Georges Cuvier (1769-1832), deu outro passo em direção ao racismo científico ao defender que cada raça humana possuía algumas características peculiares (SEYFERTH, 2002, p. 25).

No alvorecer do século XIX, as teorias do filósofo alemão Johann G. Fichte (1762-1814) presentes na obra *Discursos à nação alemã* impulsionariam a ascensão do racismo científico. Nesta obra, ele entende por conceito de raça um povo que possuía aspectos físicos parecidos, que vivia no mesmo lugar por um grande espaço de tempo, que conviveu com as mesmas dificuldades e desenvolveu uma cultura própria. A partir disso, busca defender através da dicotomia nós/eles uma suposta superioridade da raça alemã em relação aos outros povos. O discurso Fichteano é extremamente agressivo, particularmente em relação aos judeus, que eram considerados por eles como a raça antagonista à alemã:

Aquele judeu que consegue chegar até ao amor universal da justiça, dos homens e da verdade apesar das firmes e inclusivamente intransponíveis trinchei-

ras que encontra diante de si é um herói e um santo. [...] devem gozar dos direitos do homem, mesmo quando não no-los reconheçam, pois são homens, e a sua injustiça não nos autoriza a comportarmos-nos como eles. [...]. Mas quanto a conceder-lhes os direitos civis, eu, pelo menos, não vejo outro remédio senão cortar-lhes a cabeça a todos uma noite destas e substituí-la por outra em que já não haja nem uma só ideia judaica (FICHTE, *Apud*: COVES, 2013, p. 2).

Junto ao antissemitismo presente no discurso de Fichte, também encontramos no mesmo período a ascensão de outros princípios do pensamento racista europeu, como o discurso de oposição à miscigenação, que seria um dos pontos de maior debate entre os ideólogos eugenistas e encontra-se presente na obra de Kant (1724-1804): “[...] a mestiçagem não fez senão degradar a boa raça sem elevar proporcionalmente a má (do que é testemunho, por exemplo, o cruzamento de americanos com europeus ou o destes com a raça negra)” (KANT, *Apud*: COVES, 2013, p. 2).

Contudo, embora o discurso de preconceito racial já estivesse embasado, foi apenas a partir da segunda metade do século XIX, que seria utilizado como uma razão principal para justificar uma política agressiva dos estados europeus em direção a outros continentes, no período de expansão econômica que ficaria conhecido como Neocolonialismo.

No ramo da Biologia, o século XIX é marcado por descobertas e pela ordenação e sistematização dos novos conhecimentos. A ascensão da microscopia e a sistematização dos seres vivos a partir das teorias evolucionistas marcam, nesse período, importantes transformações que levaram ao surgimento e fortalecimento de diversas áreas oriundas da Biologia, como a Fisiologia, a Microbiologia, a Geologia e a Filologia.

As novas áreas de conhecimento científico seriam ressignificados a partir de interesses de grupos sociais hegemônicos, e alicados para explicar questões das sociedades, tornando as novas ciências como ferramenta de legitimação e controle social. Nesse período, as teorias evolucionistas e suas ressignificações sociais foram utilizados também para legitimar o discurso do racismo científico, ao mesmo tempo em que no meio social, o preconceito racial servia para corroborar as ações da ascendente classe dos homens de negócios, apoiando as políticas de expansão europeia. Nas palavras de Hobsbawm (1988, p. 221):

Sob a forma de racismo, cujo papel central no século XIX nunca será demais ressaltar, a biologia era

essencial para uma ideologia burguesa teoricamente igualitária, pois deslocava a culpa das evidentes desigualdades humanas da sociedade para a “natureza”. Os pobres eram pobres por terem nascido inferiores.

Em âmbito mundial, as classificações raciais foram se tornando cada vez mais complexas a partir das diversas publicações científicas que defendiam a superioridade desta ou daquela raça. Entre grupos alemães e alemanistas, por exemplo, havia um consenso de que o topo da pirâmide racial seria constituído pela raça ariana, sendo os alemães, considerados a raça superior por excelência. Ao mesmo tempo, era comum entre os grupos racistas europeus a crença de que as populações negras que ocupavam a África subsaariana e Oceania constituiriam as raças mais atrasadas.

Já, com relação à América Latina, o pensamento racista afirmava que a região era uma área de desagregação racial, atrasada em relação ao mundo em decorrência da miscigenação. Contudo, uma parte dos pensadores latino-americanos discordava dessa visão etnocêntrica do mundo, afirmando a possibilidade do surgimento de suas raças nacionais, enquanto que outros profissionais das áreas das ciências buscavam identificar o atraso tecnológico como um exemplo de inferioridade e miscigenação racial (STEPAN, 2005, p. 149-187).

### **Uma ciência voltada para o aprimoramento racial: o nascimento da Eugenia**

Em meados do século XIX, a ascensão do discurso científico havia transformado a questão racial em uma ciência que defendia que, assim como nos animais, também entre os grupos humanos havia raças superiores e inferiores. Intelectuais das diversas áreas médicas e jurídicas se posicionavam sobre a questão legitimando seus discursos em uma metodologia e teoria científicas, surgida a partir da ciência da raça. Já nesse momento também havia, nos círculos de cientistas o questionamento se assim como nos animais – nos quais era costumeiramente realizado o aprimoramento das raças – também era possível realizar melhorias das raças humanas através

da intervenção científica.

Porém, a eugenia, como a ciência do aprimoramento racial, surge apenas em 1869, quando o antropólogo inglês Francis Galton (1822-1911) publica o livro *Hereditarius genius*. Nesse livro, ele defende a tese de que era não apenas possível, mas também necessário o desenvolvimento de uma ciência dedicada ao aprimoramento da espécie humana. Os preceitos básicos da ciência ao qual se propunha publicar aparecem já nas primeiras linhas da obra, quando Galton (1869, p.1) defende que:

[...] as habilidades naturais de um homem são derivadas por hereditariedade [...] Consequentemente, assim como é fácil [...] obter por meio de cuidadosa seleção uma raça de cães ou cavalos dotada de capacidade peculiar para correr, ou de qualquer capacidade, seria também perfeitamente praticável reproduzir uma raça de homens altamente dotada promovendo casamentos criteriosos ao longo de várias gerações consecutivas”.<sup>9</sup>

O termo Eugenia, que possui origem do grego e significa “bem-nascido”, surgiria apenas em 1883, na obra *Inquiries into Human Faculty and Its Development*, cunhada por Galton. Nos anos seguintes, ele iria aprimorar os princípios dessa ciência, dando ênfase à chamada Eugenia Positiva, que consistiria na intervenção eugenista com o objetivo de estimular o crescimento e a reprodução de indivíduos racialmente superiores, de forma a torná-los hegemônicos, substituindo os inferiores e melhorando a raça.

Os princípios eugenistas defendidos por Galton partiam das teorias já existentes de que a humanidade era constituída por diversas raças. Algumas eram superiores – mais avançadas, tecnológica e culturalmente – enquanto que outras – primitivas, incivilizadas – eram inferiores.

A eugenia embasa-se em princípios científicos da época, e também privilegia a importância da aplicação na sociedade dos fundamentos eugenistas. Segundo ele, as características humanas – sociais, intelectuais – eram transmitidas biologicamente e, portanto, eugenia deveria ocorrer a partir do aprimoramento pela seleção das características hereditárias desejáveis.

Portanto, segundo Galton, seria possível melhorar a raça a partir de cruzamentos selecionados, tanto estimulando que grupos com atributos superiores cruzassem entre si, quanto evitando que in-

9 Tradução livre do Inglês: Do texto original: “a man’s natural abilities are derived by inheritance(...). Consequently, as it is easy, (...) to obtain by careful selection a permanent breed of dogs or horses gifted with peculiar powers of running, or of doing anything else, so it would be quite practicable to produce a highly-gifted race of men by judicious marriages during several consecutive generations.”



feriores proliferassem. Dessa forma, cada vez mais haveria indivíduos de raças superiores, e menos de raças inferiores até o desaparecimento destes últimos.

Galton, porém, se posicionava de forma contrária à miscigenação, pois, segundo ele, a ela conduziria à degeneração. Para ele, o ato de cruzamento de uma raça inferior, como uma raça superior, fatalmente produziria indivíduos degenerados, como os alcólatras, doentes, prostitutas, entre outros.

Como se pode observar, o discurso de Galton estabelecia uma íntima ligação com as explicações biológicas e sociológicas da sociedade que tiveram a ascensão no século XIX, tendo sofrido influência direta da teoria evolucionista de seu primo, o naturalista Charles Darwin.

A grande obra de Darwin (1809-1882) é o livro *A evolução das espécies*, na qual surge a teoria da evolução natural. Darwin publicou seus estudos depois de realizar uma viagem ao redor do mundo a bordo do navio HMS Beagle, quando verificou diversos indícios de que ocorreram alterações evolutivas na estrutura dos seres vivos no decorrer do tempo.

Darwin defendeu na sua teoria que num determinado ecossistema o número de indivíduos tende a se manter relativamente equilibrado. Esse equilíbrio se mantém em virtude da relação comunidade x alimento. Como os seres vivos tem propensão a se reproduzirem, a tendência é que o meio natural regule a quantidade dos seres no ambiente através da escassez de alimento, que ocorre quando a quantidade de indivíduos aumenta no habitat. Contudo, os indivíduos presentes em uma comunidade, mesmo sendo da mesma espécie, não são idênticos, havendo variações nas suas características. Aqueles cujas características sejam mais adequadas a determinado ambiente terão menos dificuldade para se adaptar a esse espaço e consequentemente sobreviverão com mais facilidade, produzindo mais descendentes e expandindo a sua espécie. Os menos adaptados terão dificuldades de sobrevivência e reprodução no local, e por isso, irão produzir descendentes que terão dificuldades para sobreviver até a idade adulta. Com pouca reprodução, sua população irá diminuir e não terá chance de competir com os mais adaptados, sendo, portanto, eliminados (DARWIN, 1859).

Outra das teorias que teve bastante importância na forma com que a eugenia seria praticada, em especial na América Latina, foi a teoria da evolução pela transmissão dos caracteres adquiridos surgida em 1809 a partir dos estudos do Francês Jean Baptiste Lamarck (1744-1829) no livro *Philosophie Zoologique*. Nele, Lamarck afirmava que os seres humanos tendem a se aperfeiçoar, desde os seres menos complexos até os mais complexos. O estímulo para a evolução seria externo, ou seja, o meio em que os organismos vivem. A evolução, contudo, não ocorreria por si mesma, mas sim através de uma lei de uso e desuso, em que um órgão ou uma parte do corpo utilizado constantemente tenderia a evoluir, enquanto que outro que não fosse utilizado tenderia a se atrofiar. Segundo ele, a evolução do indivíduo seria passada a seus descendentes (GALERA, 2009, p. 129-140).

Também na Europa, em 1890, o biólogo August Weismann propôs que o plasma germinativo<sup>10</sup> seria completamente independente da célula, sendo continuamente transmitido de forma hereditária, com as características evolutivas transmitidas pelas células somáticas de forma inflexível. Dez anos depois, com a redescoberta das leis da hereditariedade de Mendel, tornou-se comum entre os estudiosos da Europa e dos EUA analisar a eugenia sob um aspecto mendeliano, defendendo que o ambiente não teria influência na melhoria da raça (STEPAN, 2005, p. 32).

Porém, nas sociedades em que o discurso derivado do lamarckismo – o neolamarckismo – era dominante, houve uma apropriação do pensamento eugenista bastante diferente das ideias presentes na obra de Galton e da eugenia europeia e estadunidense. A preferência por um discurso neolamarckista não excluía a presença da teoria darwinista nas representações da eugenia e, de acordo com Stepan (2005, p. 123), “a leitura feita dependia das circunstâncias locais e de fatores ideológicos”.

Da mesma forma, a leitura que cada pensador brasileiro, ou de qualquer outro país da América Latina fazia das publicações eugenistas, era influenciado pelas suas experiências sociais anteriores com a cultura ao qual pertencia. Assim, muitos cientistas brasileiros não faziam uma diferença expressiva entre o neolamarckismo e a hereditariedade mendelista.

10 Plasma germinativo era, segundo Weismann, o material responsável pela hereditariedade, contido nas células reprodutivas enquanto que plasma somático era as células restantes do corpo. Weismann admitia que apenas o plasma germinativo era transmitido de uma geração a outra e que portanto apenas características hereditárias seriam transmitidas. Segundo seus princípios evolutivos, o aprimoramento da espécie humana apenas seria conseguido a partir da ação no ser humano, e não no ambiente, pois, não haveria possibilidade de o ambiente interferir numa melhoria da raça. (STEPAN, 2005, p. 32)

Como afirma Stepan (2005, p. 90) “O estilo eclético de boa parte das obras sobre a eugenia e o uso indiscriminado das fontes [...] indicam que muito poucos médicos viam qualquer incompatibilidade entre o neolamarckismo e outros tipos de hereditariedade”.

Do amálgama entre a eugenia, a teoria da evolução natural, as representações do pensamento neolamarckista e a hereditariedade surgiram no Brasil representações eugenistas com características próprias, em muitos aspectos até mesmo opostas às ideias originais. (STEPAN, 2005, p. 213) Caracterizavam-se por uma valorização da ação do cientista no meio natural e social, de forma a eliminar os “venenos raciais”<sup>11</sup> e promover uma melhora nas condições de vida da população através de medidas higiênicas, do puericulturismo, (JANZ JUNIOR, 2012, pp. 104-147) da localização e intervenção nos indivíduos percebidos como degenerados através da antropometria e do estímulo à instrução da população.

### **O contexto brasileiro e as ressignificações da Eugenia**

Na época em que determinados grupos da sociedade brasileira se apropriaram do discurso eugenista, o país passava por tumultuoso processo de constituição do regime republicano, no qual ocorreram importantes transformações tanto políticas quanto sociais. A forma com que o discurso foi apropriado deu origem a várias representações divergentes, decorrentes do amálgama entre o discurso eugenista europeu com os aspectos da cultura e sociedade local.

No âmbito político, em 1889 ocorreu a queda do regime monárquico, e a ascensão da República. O novo regime, nascido de um golpe militar sem participação direta da população (CARVALHO, 1997, p. 146) teve nas suas primeiras décadas um período de lutas pelo controle do processo de formação da identidade nacional (CARVALHO, 1998, p. 142). Nessa época, diversos grupos sociais lutaram pelo controle do novo regime. Dos

choques resultantes desse processo saiu vitoriosa a oligarquia rural, do Sudeste, defensora dos princípios positivistas<sup>12</sup> de “ordem e progresso” e dos conceitos de civilização europeia. Esses princípios teriam grande influência na forma com que o novo regime foi organizado.

No âmbito social, o Brasil sempre foi um país heterogêneo, com grandes diferenças culturais em todo o seu espaço. Contudo, o período imediato a Proclamação da República é o de uma luta pela homogeneização cultural do país através da marginalização dos grupos que não participavam do modelo de pensamento proposto pelos grupos dominantes.

No final do século XIX e início do século XX, em diversas regiões do país, ocorreu um processo de maior controle dos indivíduos pelo poder estatal. No Rio de Janeiro houve a destruição dos cortiços e expulsão de seus moradores para os arredores da cidade, favoreceu a expansão das favelas, enquanto que no interior do país ocorreu a eliminação das outras formas de pensar a sociedade, como no caso das expedições promovidas pelo governo central contra os movimentos messiânicos em Canudos ou no Contestado.

A outra forma de disciplinar a população foi através das políticas de melhoramento do meio social por meio de medidas como o higienismo, um esforço pela implantação de um sistema educacional e o combate aos “venenos raciais”.

Os discursos eugenistas no país contaram com o apoio de eminentes médicos e ideólogos da melhoria da raça do período, que, ancorados no discurso europeu, mas o reelaborando, consideravam o país como não tendo formado sua própria raça, sendo um país caracteristicamente miscigenado, bastante atrasado em relação aos demais países civilizados europeus. O país era considerado mestiço e o “cruzamento de raças era entendido, com efeito, como uma questão central para a compreensão dos destinos dessa nação” (SCHWARCZ, 1993, p. 14).

A tentativa de disciplinarização da população

11 Os “venenos raciais” consistiam de uma série de elementos presentes no meio social, que, se segundo os eugenistas, se apropriados pelo indivíduo, provocariam a sua degeneração racial. Como a degeneração racial poderia ser transmitida para seus descendentes, a presença dos “venenos raciais” causaria a degeneração das futuras gerações e causaria o deterioramento a raça. No Brasil, o alcoolismo, a vagabundagem, a prostituição e doenças como a sífilis eram apontados como “venenos raciais”, e eram combatidos pelos profissionais da eugenia. (STEPAN, 2005, p. 92)

12 Positivismo foi um princípio de pensamento proposto por August Comte que se propôs a ordenar as ciências experimentais, considerando-as o modelo por excelência do conhecimento humano, em detrimento das especulações metafísicas ou teológicas. No campo social, se caracterizou por um princípio evolucionista das sociedades a partir de estágios menos avançados para mais avançados (Estágio Teleológico, Metafísico e Positivo), em que a sociedade avançaria em direção ao Cientificismo, e ao Progresso.

do interior ocorre num momento em que surge uma maior quantidade de estudos sobre a formação da nação brasileira. Nesse momento houve um fortalecimento do discurso “do atraso social e racial brasileiro” que possuíam ligação com as teorias raciais de viajantes europeus, como o francês Arthur de Gobineau<sup>13</sup> que definia o povo brasileiro como uma população racialmente miscigenada, culturalmente atrasada e incapaz de progredir, tendo em vista os vícios que a acometiam. Ao estudar sobre o pensamento de Gobineau sobre a população brasileira, Sousa (2013, p. 23) afirma:

Aos olhos de Gobineau, além de se mostrarem “esteticamente repugnantes”, os brasileiros carregavam defeitos ainda mais graves, como o de serem avessos ao trabalho, “evitam mover uma palha para fazer qualquer coisa de útil, até mesmo para se afogarem”, dados a vícios e, também, eram pouco férteis e fisicamente enfraquecidos, o que garantiria sua diminuição e aniquilamento em menos de dois séculos.

Nesse ambiente de diversidade social, as diferenças étnicas da sociedade brasileira são percebidas como uma desigualdade de possibilidade de atingir a perfectibilidade<sup>14</sup>. O surgimento de discursos relacionados à melhoria da raça se tornaram atrativos a um grupo dominante, como afirma Stepan (2005, p. 23):

A população brasileira era mista, analfabeta e pobre, e, quando surgiu a eugenia, a pequena inteligência do país em grande parte europeia, há muito se preocupava com a identidade racial e a saúde da nação. A noção de que o aprimoramento racial poderia ser conseguido cientificamente teve, portanto, considerável atrativo para os médicos e reformadores sociais. Nessas circunstâncias, havia potencial para um movimento extremista de raça-higiene; mas havia também, espaço político para definições menos extremadas do sentido da eugenia para a nação.

No Brasil, os discursos eugenistas tiveram ampla aceitação principalmente em setores ligados à medicina, que teve grandes avanços científicos durante o século XIX. No início do século XX, a eugenia emergiu como um dos discursos mais influentes, para explicar o atraso racial brasileiro. No

âmbito social, profissionais que defendiam princípios eugenistas buscavam ao mesmo tempo controlar o surgimento das epidemias, melhorar as condições higiênicas da população e aperfeiçoar a constituição racial da população. Com relação ao fortalecimento do discurso científico, afirma Janz Junior (2012, p. 46):

Tendo como horizonte a construção de uma nação moderna e a formação do povo brasileiro, o conhecimento científico era visto como instrumento de realização desse sonho. A chegada das novas teorias bacteriológicas no país coincidiu com as transformações sociopolíticas ocorridas e ajudou a incrementar o projeto de “redenção” nacional.

Também em Ponta Grossa, a questão do aprimoramento da raça foi colocada em discussão por uma elite intelectual composta em sua maioria por médicos, advogados e comerciantes, que nas páginas do jornal *Diário dos Campos* defendeu suas teorias e possibilidade para a eugenia na cidade.

As representações analisadas no jornal permitem-nos levantar a existência de discussões a respeito da questão do aprimoramento racial, bem como, suas ressignificações produzidas no âmbito local, em relação com os movimentos eugenistas nacionais e internacionais.

Contudo, as matérias do periódico não apresentam a realidade por si só, pois as representações são produto do tempo e espaço em que são produzidos. Chartier (1991, p. 180) ao tratar da historicidade das representações afirma que

[...] nem as inteligências nem as idéias são desencarnadas, e, contra os pensamentos do universal, que as categorias dadas como invariantes, sejam elas filosóficas ou fenomenológicas, devem ser construídas na descontinuidade das trajetórias históricas.

Partindo do pressuposto que as representações de um determinado bem cultural são uma construção histórica influenciada pelo espaço/tempo ao qual elas fazem parte, uma análise das representações pressupõe um levantamento das relações no meio social em que essas ressignificações são produzidas. Por isso, para o estudo das representações sobre a eugenia produzidas na cultura ponta-grossense do

13 O francês Joseph Gobineau foi um dos viajantes estrangeiros que pensavam a sociedade brasileira como misturada e degenerada, tendo sido o autor do livro *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*, publicada entre os anos de 1853 e 1855. Segundo sua obra, a queda das civilizações estava intimamente ligada à miscigenação da população, e esta deveria ser proibida. (JANZ JUNIOR, 2012, p. 32)

14 Nesse ponto, optou-se por fazer um jogo de palavras com o presente no livro *O espetáculo das raças* de Lília Moritz Schwarcz, onde a autora defende que na Europa, com a ascensão do darwinismo social, os conceitos de desigualdade e diferença deixam de ser vistos nas teorias raciais como sinônimos, pois no darwinismo social europeu, as raças são vistas como diferentes e não pertencentes a estágios desiguais. Já nas nossas investigações, notamos que nas representações produzidas no Brasil, e no contexto local, a miscigenação era vista como uma desigualdade, possível de ser consertada. Portanto, esse jogo de palavras só é possível, em virtude das diferenças na forma com que a eugenia foi representada por intelectuais europeus e brasileiros. (SCHWARCZ, 1993, p. 62)

início do século XX, também investigamos o meio espacial e temporal ao qual essa cultura pertence e a forma com que as relações sociais se estruturavam na sociedade ponta-grossense e especificamente, nas páginas do periódico. A partir da compreensão das relações sociais, pode-se levantar a existência de grupos sociais que produziram representações sobre a eugenia na sociedade ponta-grossense através das páginas do *Diário dos Campos*.

## PONTA GROSSA NO INÍCIO DO SÉCULO XX

A partir da segunda metade do século XIX a economia da região dos Campos Gerais que se baseava anteriormente no tropeirismo, passou por um período de crise que provocou uma transição para uma economia mais diversificada, estruturada nas recém-criadas indústrias como a madeireira (KOHLRAUSCH, 2007, p. 20) e principalmente a ervateira (LEANDRO, 1995, p. 12).

A região dos Campos Gerais passou nessa época por um período de intensa imigração que trouxe pessoas de diversas nacionalidades possibilitando a existência de uma sociedade caracterizada por uma multiplicidade cultural. A população ponta-grossense passou entre o final do século XIX e o início do século XX, de 4774 habitantes de acordo com o Censo de 1890, para 20771 no Censo de 1920 (PINTO, 1980, p. 61). Esse aumento populacional possibilitou uma dinamização da economia da região, pois os recém chegados que migraram para a área urbana funcionavam como mão de obra barata e público consumidor para as crescentes fábricas. Ao mesmo tempo, a urbanização ponta-grossense permite o surgimento de um florescente comércio diversificado de alimentos e produtos beneficiados como madeira e tecidos.

As transformações econômicas ocorreram contiguamente ao fenômeno de urbanização da cidade, provocando uma modificação estrutural na sociedade. Nesse período se estabelece uma distinção mais clara entre o rural e o urbano, (PEREIRA, 1996, pp. 97-115) criando-se com a urbanização e a industrialização um sentimento de identidade urbana. A atuação na cidade, associado cada vez mais à riqueza e ao progresso, acentua e diferencia o meio rural da urbanidade ponta-grossense. Tal como afirma Zulian (1998, p. 40):

Transformações sensíveis na estrutura social e econômica vão se evidenciando na Ponta Grossa do fim do século, que se manifestam na concentração urbana e em contraste com a dispersão rural de proprietários em busca de outro tipo de atividade. Em função destas transformações, Ponta Grossa, que parecia confundir-se com o campo que a invadia, assume “ares de cidade”.

O fenômeno da urbanização que ocorre em Ponta Grossa no final do século XIX e início do século XX modifica também o imaginário da cidade. Anteriormente, além de serem pequenas e quase indistintas da área rural, elas também se caracterizavam por uma dependência em relação à economia das fazendas e do tropeirismo, ambas as atividades principalmente rurais. A cidade era apenas um local de passagem dos tropeiros e muitas vezes também era evitada por grupos de agricultores e pecuaristas oriundos do campo, que se deslocavam para o ambiente urbano poucas vezes por ano, seja para comercializar mantimentos ou participar de cerimônias religiosas. A entrada das tropas na cidade, embora necessária para a continuação do trajeto dos tropeiros, pois a cidade funcionava como um lugar de compra e venda de mantimentos para os tropeiros e fazendeiros, também significava uma série de problemas para os comandantes de tropa, pois a chegada dos peões na cidade aproximava-os, dos vícios e prazeres citadinos, representados pela existência das malfaladas tabernas, com a presença da prostituição, do jogo e do alcoolismo facilmente acessíveis nesses locais.

Contudo, a partir do final do século XIX, com a urbanização e industrialização, a população campestre orbita a cidade, que passa agora a ser um local de atração. A cidade é o lugar do progresso, por excelência. Lá se discutia política e sociedade, se comercializava matérias-primas e produtos industrializados, e uma parcela da população se divertia nos lugares morigerados ou não. Estar na cidade era um símbolo de status superior para os grupos modernizantes da população.

Nessa época, muitos dos filhos de fazendeiros partiam em direção às capitais de São Paulo, Rio de Janeiro e Pernambuco, onde realizavam seus cursos de bacharéis, e após retornarem à região, assumiam postos de empregos públicos e cargos na política ponta-grossense (LEANDRO, 1995, p. 13). Essa injeção de ideias seria uma das responsáveis pelo aparecimento das teorias científicas nas páginas do jornal e as discussões sobre as questões sociais por intelectuais ponta-grossenses.

Nesse mesmo período, os códigos de postu-



ra buscam regar as práticas sociais da população, através da ordenação dos espaços urbanos e a busca pelo estabelecimento de normas de controle das ações dos indivíduos (PEREIRA, 1996, p. 6). Ao mesmo tempo, a ordenação da população procurava criar uma identidade cultural de classe média em torno dos discursos progressistas doutrinadores daquele momento, como a ideologia de ciência que se tornava cada vez mais poderosa.

A noção de civilização se afirmaria, principalmente, no caráter desse progresso. É um progresso, em seus diversos aspectos, à moda européia. A cidade vai surgindo como uma urbe cosmopolita, onde o comércio, a estrada de ferro, o novo aruamento, as construções, os habitantes (sérios, ordeiros, empreendedores) e seus novos hábitos civilizados são elementos denotativos de uma “nova Ponta Grossa”. (ZULIAN, 1998, p. 53)

A população burguesa recém-ascendida ao poder pontagrossense<sup>15</sup> contava com muitos personagens que defendiam os ideais positivistas. O progresso é associado à ocupação do interior e ao desenvolvimento tecnológico da região. Assim como a chegada da ferrovia, a criação do periódico *O Progresso* - que viria a ser o *Diário dos Campos* - representam, nesse momento, como aponta Chaves (2011, p. 30-31) algo que tendia a ser percebido por alguns grupos da sociedade local, como um importante avanço da cidade rumo à sua modernização.

O aumento populacional significou também um aumento de necessidades de estruturas políticas e sociais capazes de atender às recentes demandas da população. Segundo os colaboradores do *Diário dos Campos*, a estrutura municipal não tinha condições de arcar com o preço da urbanização, e transformações na estrutura urbana não acompanharam as mudanças sociais, acentuando os problemas no ambiente citadino e tornando as condições de vida difíceis para a maioria da população mais pobre.

Com o crescimento populacional houve um inchamento da cidade, provocando a multiplicação das tensões sociais. As publicações do *Diário dos Campos* denunciavam constantemente a intensificação da criminalidade na área urbana, e dos chamados “venenos raciais”, como o jogo, a prostituição, o alcoolismo e a vagabundagem. Com uma estrutura sanitária escassa, a cidade era também vítima cons-

tante de epidemias de tifo, sífilis e febre amarela. As páginas do jornal constantemente reclamam ações das autoridades em relação aos problemas higiênicos.

Portanto, a cidade de Ponta Grossa se urbanizou sem haver propriamente uma preocupação das autoridades com a massa que imigrava para a região. Os constantes apelos dos colaboradores do jornal para o risco de uma degeneração racial citam a falta de estrutura sanitária, cultural e social para atender à população.

## UM JORNAL VOLTADO PARA O PROGRESSO: O DIÁRIO DOS CAMPOS

O discurso eugenista esteve sempre atrelado às ideologias de ciência e progresso. Ambas estiveram presentes no cenário nacional desde o movimento de Proclamação da República, sendo que *O Progresso* foi o nome utilizado inicialmente pelo jornal publicado pela primeira vez em 27 de abril de 1907 (DIÁRIO DOS CAMPOS, 27 abr. 1922, p. 1) em Ponta Grossa, com uma tiragem de 300 exemplares. O jornal foi criado por Jacob Holzmann, um imigrante russo-alemão que chegou à cidade no final do século XIX, e que teve uma grande importância na política pontagrossense. Holzmann foi membro de uma burguesia atuante na cidade, um dos fundadores da Companhia Tipográfica pontagrossense e personagem influente das discussões políticas locais, tendo sido considerado por José Cadilhe como o “Fundador da Imprensa de Ponta Grossa”. (CHAVES, 2011, p. 29) O jornal inicialmente publicado quinzenalmente, após poucas edições, passou a ser publicado a cada três dias.

O objetivo do periódico era promover a sociedade local, divulgando as peculiaridades da cidade, tal como afirma Chaves (2011, p. 30):

[o objetivo do periódico era divulgar] os acontecimentos políticos; as atrações culturais; a vida social; os avanços urbanos e tecnológicos e os problemas decorrentes de tais avanços; os acontecimentos fortuitos e pitorescos; quem chegava e quem partia; tudo era objeto das colunas publicadas em *O Progresso*.

15 Tal como afirma Zulian (1998, p. 41) é necessário levar em conta que não havia uma homogeneidade de constituição da burguesia pontagrossense, nem econômica, nem culturalmente. A autora fala sobre a ecleticidade da nova burguesia, composta por elementos da cultura dos fazendeiros do tropeirismo e dos novos industriais. Sobre a cosmovisão da nova classe, ela defende que “enquanto os criadores dos Campos Gerais ainda se definiam como fração regional da antiga burguesia colonial, os novos industriais definiam-se como parte da burguesia universal”.

Em 1º de janeiro de 1913 o periódico, agora de propriedade da Companhia Tipográfica Pontagrossense, se torna finalmente um diário, passando a se chamar *Diário dos Campos*, o que demonstra a aceitação da publicação por parte dos leitores.

A publicação acompanhava, refletia, questionava e debatia sobre os mais variados acontecimentos aos quais a sociedade ponta-grossense entrava em contato naquele período. Tendo surgido em uma época de industrialização da cidade, o periódico foi conquistando espaço no público dos Campos Gerais na medida em que a cidade foi aumentando sua influência na região (REIS, 9 out. 1915) e se tornou o jornal de maior circulação na região. Numa época em que alguns grupos sociais se apropriavam dos ideais progressistas, o periódico também surgiu, nas palavras de seu fundador, “pequerrucho”, mas com “o progresso” até no título. Tal como afirma Holzmann (27 abr. 1915, p. 1) na edição comemorativa dos oito anos do periódico:

Faz hoje oito annos que veio à luz um “pequerrucho”, conforme mostra o retrato da nossa primeira página, o qual era para receber o nome de “O Pontagrossense”, mas, devido ao seu raquitismo, não pode comportar este extenso nome, e foi então que o batizaram de “O Progresso”, cujo nome antigo e batido veio a calhar, porque não só ele progrediu, como toda a cidade o acompanhou na mesma veda.

Apesar de ter pertencido a diversos proprietários, a publicação teve desde 1907 a presença de uma figura marcante nas atividades do periódico. Vindo do Rio de Janeiro por motivos de saúde, Hugo dos Reis assumiu a redação do jornal, ao qual imprimiu características próprias. Defensor do espiritualismo científico<sup>16</sup> foi um grande combatente em favor das causas sociais e sempre se posicionou defendendo bandeiras relativas à melhoria da educação e da saúde.

Hugo dos Reis, enquanto esteve à frente da publicação, permitiu a existência de uma diversidade

de discursos em relação às questões sociais e raciais brasileiras, inclusive permitindo a publicação de pensamentos opostos às suas convicções, como nos casos em que colaboradores do jornal publicam artigos defendendo práticas de eugenia restritiva como a restrição racial e matrimonial. Graças a essa liberdade, podemos encontrar a presença de divergentes representações da raça e eugenia nas páginas do periódico de 1907 a 1921.

Enquanto Hugo dos Reis esteve no comando, as páginas do jornal não publicaram nenhuma matéria louvando práticas extremas de eugenia, como a segregação de indivíduos e/ou grupos percebidos como inaptos, eutanásia ou contra a responsabilidade da atuação do Estado em relação às práticas sociais de apoio à população suposta como eugenicamente inferior. Esse fato nos leva a pensar que Reis não corroborava com tais práticas ou ainda que as ações mais extremistas não tivessem simpatizantes entre os colaboradores do jornal no período.

Destemido, assim como Euclides da Cunha acompanhou a quarta expedição contra Canudos, Hugo dos Reis visitou a região da Guerra do Contestado com fins jornalísticos, tendo visitado as localidades de União da Vitória, Palmas e Clevelândia, entre 11 de setembro e 11 de outubro de 1915.<sup>17</sup>

A visita de Hugo dos Reis ocorreu na parte final do conflito, quando a região havia sido devastada, escolas destruídas e a economia da região desestruturada, ao mesmo tempo, essa região também era disputada pelos Estados do Paraná e Santa Catarina, que construíam suas identidades estaduais naquele período.

Reis observou a atuação do exército na região e notou a pobreza e as más condições sanitárias e sociais da população, abandonada pelo poder central. Reis defendeu o partido paranaense, afirmando a necessidade da instalação de escolas (REIS, 9 out. 1915, p. 1) e a colonização da região, considerando os sertanejos do Contestado como elementos im-

16 Espiritualismo científico é uma corrente ideológica que atingiu boa parte da intelectualidade brasileira no final do século XIX e início do século XX. Partindo do movimento Kardecista, teve notoriedade na segunda metade do século XIX, após a morte de Allan Kardec, e a primeira metade do século XX. Seus propagadores associavam o discursos espiritualista com científico e que deveria ser compreendida no sentido estrito da palavra. Segundo Maldonado, (2008, p. 11) “boa parte da intelectualidade brasileira do século XIX interessou-se pela doutrina espírita e até mesmo converteu-se a ela”.

17 O conflito do Contestado ocorreu entre os anos de 1912 e 1916, opondo a população cabocla da região Sudoeste do Paraná e noroeste de Santa Catarina com as tropas estaduais e federais. A região era rica em madeira e erva-mate, e a população local vivia como posseiros, com uma produção baseada no extrativismo e na economia de subsistência. Contudo, a doação da região para a *Southern Brazil Lumber & Colonization Company*, para a exploração, colonização e construção de uma ferrovia no local, causou a desapropriação dos caboclos e o aumento das tensões sociais na região. As más condições de subsistência e a forte presença da religiosidade entre a população possibilitaram o fortalecimento de movimentos messiânicos na região. Liderados pelo “Monge” José Maria, muitos caboclos se uniram na busca de uma terra onde não haveria as injustiças sociais, comuns naquele local. Tendo o monge sido morto em confronto com as forças policiais paranaenses, o controle do movimento passou para as “beatas” e para os grupos de guerrilheiros que lutaram nas regiões de Taquaruçu e Caraguatá contra os militares brasileiros. Os caboclos foram massacrados, e os últimos grupos guerrilheiros foram caçados em finais de 1916. (SILVA, 2010, p. 52-62)

portantes para a formação do “brasileiro”. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 12 fev. 1914, p. 2)

Tornou-se proprietário do *Diário dos Campos* a partir desse ano e manteve-se até 1921, quando finalmente se retirou da publicação. Defendeu os ideais positivistas no Brasil, se posicionando contra a política do café com leite, que através de processos eleitorais corrompidos e eleições fraudadas, controlou a política brasileira na República Velha (1889 – 1930). Apoiou as candidaturas de Rui Barbosa em 1910 e 1914, saindo, em ambas, derrotado. Embora defendesse seu ideal republicano sempre deu espaço para as críticas ao sistema da época.

Os colaboradores do periódico constantemente elogiaram a atuação de Hugo dos Reis, afirmando que apenas a “coragem desisteressada do vosso civismo, pregando de novo a democracia”, através da “rigesa ferrea da vossa pena” era capaz de “esvurmar a perversão maligna de neotransformações implantadas na economia cachetica da nossa república”. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 26 mai. 1915, p.1)

Os principais colaboradores do jornal eram pertencentes à crescente burguesia urbana de Ponta Grossa. Julio Xavier e Flávio Carvalho Guimarães eram advogados. Francisco Barbosa Maciel que afirmava ter experiência na Real Universidade de Berlim era médico. Atuava em Ponta Grossa realizando consultas nas farmácias *Minerva*, fundada em 1912 pelo farmacêutico Athanagildo Amaral de Souza e atendia em outros horários na sua residência.

Durante o período de publicação, personagens eminentes como Belisário Pena, Rui Barbosa e Olavo Bilac foram reproduzidas no periódico, além de entrevistas concedidas ou discursos públicos reproduzidos na publicação.

Nas publicações do periódico é constante a preocupação de Hugo dos Reis e seus colaboradores em buscar – ao mesmo tempo em que se associava com os discursos científicos da época – falar na linguagem popular para atingir um maior número da população letrada ponta-grossense.

## AS REPRESENTAÇÕES DE RAÇA E PRINCÍPIOS DO BRANQUEAMENTO NO DIÁRIO DOS CAMPOS

As páginas do jornal *Diário dos Campos* no período de 1907 a 1921 apontam para o fato de seus colaboradores se afinarem com diferentes perspectivas nos debates sobre questões relativas à raça. Os colaboradores do periódico colocaram em pauta diversas questões como a existência de raças, suas qualidades e deficiências, a possibilidade de evolução natural da raça e sua decadência, os motivos que levariam a isso e a possibilidade de promover a evolução da raça brasileira em direção a uma perfectibilidade, por diversas formas.

Nessa época, a visão corrente no exterior sobre o Brasil era a de país racialmente miscigenado e degenerado. De acordo com Schwarcz (1993, p. 12):

O país era visto como uma nação composta por raças miscigenadas, porém em transição. Essas, passando por um processo de cruzamento e depuradas mediante uma seleção natural (ou quiçá milagrosa), levariam a supor que o Brasil seria, algum dia, branco.

Entre a população da classe média urbana ponta-grossense que publicava sua forma de pensar as questões sociais do Brasil no início do século XX havia uma diversidade de representações em relação à formação da raça brasileira. Alguns colaboradores do periódico como Francisco Barbosa Maciel<sup>18</sup> publicam artigos demonstrando um pessimismo em relação à evolução racial. Outros acreditam no futuro da nação<sup>19</sup>, que aos poucos alcançaria o ideal eugênico.

Em certos casos, as declarações de jornais estrangeiros em relação à formação racial brasileira eram tomadas como uma afronta aos brios da população morigerada ponta-grossense. O editorial, intitulado “Como a imprensa Alemã agride a nação brasileira” transcreve uma suposta matéria de um jornal alemão, reproduzida *Diário dos Campos* trazendo uma representação que tratava a população como racialmente inferior, degenerada e controlada por “taras morais”. Os termos reproduzidos evo-

18 Maciel, era pessimista com relação à utilização apenas de práticas raciais para promover o aprimoramento racial e, entre dezembro de 1915 e fevereiro de 1916, defendeu em uma série de artigos, com o título “A germanização do Sul do Brasil”, que era necessária também uma eugenia cultural, baseada na alemanização da cultura dessa região, como única forma de através da eugenia racial e cultural da população, conseguir a melhoria das futuras gerações.

19 Do mesmo período do posicionamento de Maciel, tem-se a postura de Flávio Carvalho Guimarães, com relação ao tema. Guimarães defende um determinismo geográfico em relação à eugenia da população. Sua frase marcante, sobre as questões eugenicas é que segundo ele, a questão racial no Brasil “Não é um mal hereditário. Ao contrário, todo homem é preso às leis mesológicas. A sociologia é tudo. A Biologia entra como excessão.” (GUIMARÃES, 12 jan. 1916, p. 1)

cam que o discurso do jornal alemão afirmava um discurso de inferioridade racial brasileira. Esse discurso era - na mesma matéria - negado por Hugo dos Reis, que afirmava uma ilegitimidade dos estrangeiros em criticar a situação brasileira, e que esse discurso alemão deveria ser tomado como afronta à honra da população. Essa suposta matéria era percebida como uma afronta ao nacionalismo da população de brasileira e serviu para insuflar a população contra os alemães por ocasião da entrada do Brasil na 1ª Guerra Mundial. Ora, de acordo com esse editorial, os estrangeiros, não seriam dotados de legitimidade para “rebaixar a raça brasileira”, mesmo que os “problemas raciais” fossem reconhecidos. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 10 jul. 1917, p. 1.)

O uso dos termos relativos à raça foi abundantemente empregado nas publicações do periódico, sendo essa uma das questões preponderantes no discurso do jornal, presente direta e indiretamente na maior parte das suas edições. Suas páginas funcionaram como um espaço para que debates e diatribes entre os colaboradores ocorressem com o objetivo de questionar e propor soluções ao problema brasileiro da raça, que era naquela época uma das pautas centrais na formação da identidade brasileira.

Os colaboradores do jornal mantinham uma preocupação constante nos seus editoriais em dialogar com os discursos científicos que estavam em destaque naquele período. Citam constantemente nos seus escritos os famosos pensadores da raça naquele momento:

[...] fale o pediatra Fernando Figueira, doutrinando os discípulos na Faculdade do Rio: tem estudado os sociólogos os efeitos das raças fortes em contato com as fracas: esta dito que aquelas predominam. Todos os países, diz Gustave Le Bon, que apresentam um excessivo numero de mestiços, estão votados, só por este motivo, à perpétua anarquia, desde que não estejam governados por mão de ferro. [...] tal será fatalmente o caso do Brasil, conta apenas com um terço de brancos, sendo o resto da população constituída por negros e mulatos”. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 31 mar. 1916, p. 1)

Essas constantes alusões aos pensadores da raça na publicação demonstram a existência de uma apropriação do discurso científico por parte dos colaboradores. Contudo, as ideias raciais foram ressignificadas por esses pensadores ponta-grossenses de forma a atender às questões e expectativas desses homens no meio social em que viviam. Numa Ponta Grossa miscigenada e recém-saída do período da escravidão, um pensamento eugenista baseado no

mendelismo, como no caso estadunidense, certamente não condizia com a situação dessa sociedade.

Por conseguinte, a forma com que a eugenia é representada nesse periódico buscou atender às demandas de um grupo de pensadores locais, que na situação social e cultural daquele momento histórico pensavam serem necessárias determinadas práticas de eugenia para a suposta “evolução da raça”. Um exemplo, de como os pensadores eugenistas ponta-grossenses adaptam o discurso às necessidades locais pode ser observado na oposição que a representação da eugenia de Maciel, - que defendia uma inferioridade racial e cultural brasileira - sofre por parte de outros colaboradores. Junqueira e Guerra, acusa Maciel de “impatriótico”, por apoiar esse discurso de inferioridade brasileira, como observa-se nessa citação:

Dr. Barbosa Maciel, para se tornar notável, na História contemporânea espezinha e degrada a raça a que pertence. S.s. num açodamento comprometedor, consciente da sua fraqueza, visto como é um cientista, e de antemão sabe a influencia a que obedece, nega de maneira odiosa e falsa, os característicos componentes da nossa raça, deixando-os numa penumbra ridícula, com o intuito preconcebido e torpede fazer prevalecer sobre nós os caracteres hereditários de uma outra raça. (JUNQUEIRA E GUERRA, 29 mar. 1916, p.1)

Portanto, nesse aspecto, as fontes confirmam a afirmação de Stepan (2005, p. 123) sobre as ressignificações da eugenia no Brasil, em que defende que “a leitura feita dependia das circunstâncias locais e de fatores ideológicos”. Da mesma forma, Chartier (1990, p. 52) afirma que as representações de um signo são influenciadas pelo ambiente ao qual este entra em contato. Segundo ele

A passagem de um sistema de representações a outro pode, desde logo, ser entendida simultaneamente como uma ruptura radical (nos saberes, mas também nas próprias estruturas do pensamento) e como um processo feito de hesitações, de retrocessos, de bloqueios [...].

Em Ponta Grossa, o pensamento eugenista serviu para legitimar os discursos usuais de separação e segregação cultural e social dos que não pertenciam à cultura de “homens de bem”. Além disso, a cientificidade - oriundo da “sciencia sociologica” como no artigo de F. Barbosa Maciel (DIÁRIO DOS CAMPOS 10 jul. 1917, p. 1) - da eugenia naquele momento histórico legitimava o posicionamento dos colaboradores do jornal sobre as diversas questões sociais pertinentes aos ponta-grossenses, como a miscigenação, os venenos raciais e a falta de instrução da



população pobre e recém imigrada para a cidade.<sup>20</sup>

Apesar das posições divergentes existentes entre as representações que os colaboradores do periódico tinham em relação ao que seria a questão racial, e especificamente a questão racial brasileira, encontra-se algumas convergências de pensamento, o que se deve em parte à postura de Hugo dos Reis. Um dos principais colaboradores do jornal, Junqueira e Guerra (29 mar. 1916, p. 1) faz um elogio à personalidade discursiva em relação à questão da raça dos escritos de Hugo:

Hugo seria incapaz, de asseverar num escrito assinado que os princípios preponderantes da raça brasileira são herança do negro., isto é, o servilismo e a subserviência, porquanto erudito como é, deve saber que os cimentos componentes da nossa raça não se restringem a esses dois fatores de inferioridade patente.

O posicionamento de Hugo dos Reis sobre a questão racial será sempre moderado. Apropria-se do conceito da existência de raças, e que a população brasileira seria constituída por três raças formadoras – português, indígena e negro – que possuíam diferentes qualidades e capacidades evolutivas, sendo que as raças brancas eram superiores e as outras seriam inferiores. Contudo, embora considere que as raças brancas sejam as únicas capazes de chegar ao ápice da evolução, ele nega a impossibilidade de evolução de qualquer uma das raças:

Quando acompanhamos, na grandiosa tela da história do gênero humano, a marcha dos acontecimentos, vemos a despeito das eternas leis que regem o desenvolvimento da humanidade, a sua extrema variabilidade, vemos raças fracas subjugadas pelas mais fortes, outras progredindo lentamente através dos séculos, outras ainda estacionárias ou absorvidas, desaparecendo da face do globo. O desenvolvimento de uma raça qualquer, para levá-la ao ponto culminante da sua cultura intelectual, depende principalmente das condições e meios: é indispensável que ela seja forte, composta por elementos capazes de formar uma vigorosa e resistente, evitando os cruzamentos prejudiciais e que encontre um meio favorável para o seu desenvolvimento social e econômico. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 23 abr. 1920, p. 1)

Reis se posiciona de forma contrária a determinados cruzamentos raciais, principalmente em relação à miscigenação da raça branca com a negra e indígena, que segundo ele, eram inferiores. Contudo, seu discurso sobre o aprimoramento racial apresenta algumas diferenças significativas em relação ao pensamento eugenista de Galton. A ideia de que a hereditariedade determinaria a evolução não encontra apoio no seu pensamento eugenista. Prefere apoiar-se nas leis de determinismo sociológico sobre a questão racial, apoiando-se na teoria de que em um determinado meio – clima, vegetação e outras dificuldades adaptativas – determinam a possível existência e evolução de um povo.

Essa resignificação das teorias racistas amalgamando o Darwinismo e o Neolamarckismo apresenta uma originalidade do pensamento de melhoria da raça “à brasileira” (JANZ JUNIOR, 2012, p. 135) diferente de outras formas de eugenia, como suas representações no EUA e Europa.

Embora fosse consenso entre os colaboradores do jornal que nenhuma das três raças formadoras fossem o topo da lista das raças superiores, havia uma concordância em admitir que a mais inferior das três era a raça negra. A presença da miscigenação com a raça negra, principalmente, e que trazia os “atributos negativos” de sua raça era considerado como uma influência negativa, que dificilmente seria suprimida. Alcides Ribeiro coloca na boca de um amigo argentino as seguintes palavras relativas à questão racial no Brasil:

A raça que se forma no Brasil, devido ao elemento negro, é uma raça inferior, que geralmente degenera. Essa raça vinda da África tem causado um imenso prejuízo ao teu país. Há de ser difícil de ele se poder livrar dessa influência má, que lhe tolhe os passos à todo momento. (RIBEIRO, 27 set. 1920, p. 1)

Os grupos sociais com menor poder aquisitivo, não possuíam acesso à produção do discurso no periódico<sup>21</sup>. Da mesma forma a presença de um discurso de discriminação e racismo em relação à determinados grupos, demonstram quais grupos

20 Em um momento de fortalecimento do discurso científico, apoiar-se na Ciência legitimava o discurso proferido e legitimava aquele que discursava. Nas páginas do periódico, observa-se a presença constante de profissionais que possuíam a legitimidade e o poder simbólico para proferir tais discursos. É constante, entre os colaboradores, a presença de profissionais do Direito, Medicina, Áreas Educacionais e Políticas. O posicionamento sobre o aprimoramento racial, embasado em autores como Lombroso, Galton, Romero, entre outros, legitimava discurso dos colaboradores, mesmo que essas representações se distanciassem do pensamento desses autores.

21 O pesquisador holandês Teun Van Dijk (2010, p. 17) aponta o poder social em “termos de controle, isto é, controle sobre outros grupos e seus membros”. Na mesma obra, Dijk defende também que o controle sobre outros membros da sociedade se dá em termos de controle das ferramentas de produção e circulação do discurso, o que caracteriza um controle do acesso ao discurso. Determinados grupos, por uma série de fatores – culturais, econômicos, políticos e sociais não possuem – ou possuem menos – acesso à produção do discurso. Em Ponta Grossa, durante o período estudado, o controle da produção do discurso esteve nas mãos de um pequeno grupo de intelectuais pontagrossenses, excluindo a grande maioria da população da possibilidade de produzir e publicar seus discursos no periódico.

sociais tinham espaço na publicação, pois o jornal representava uma classe média burguesa e defendia os discursos favoráveis a esses grupos. Assim, as representações no *Diário dos Campos* possuíam uma íntima relação com os interesses do grupo social que as produziam, tal como defende Chartier, ao afirmar que “As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem a universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as formam.” (CHARTIER, 1990, p. 17)

O discurso de racismo, também está presente no posicionamento do colaborador Romualdo Moraes, que, ao analisar as interações entre as raças formadoras do Brasil, afirma que:

[...] nenhuma cultura poderá subtrair-nos essa indelevel mancha que nos legou o africano; em compensação, porém, somos dotados de uma vontade firme, resoluto, decidida, com o qual nos aprestamos para o combate toda vez que alguém ousa ferir-nos. (MORAIS, 23 mar. 1916, p. 1)

Contudo, embora a utilização dos termos raciais demonstrasse que os colaboradores apresentavam diversos pontos em comum, o pensamento relativo à raça divergia bastante entre eles. Barbosa Maciel, um dos mais descrentes de uma possível melhoria da raça degenerada brasileira, apresentava um discurso bastante pessimista sobre a evolução racial. Quando classifica e qualifica a raça brasileira, seu posicionamento é negativista.

O que não tem qualificativos nem explicação aceitável é a interferência que no caso já se arroga, a sesquipedal fatuidade do brasileiro, ou melhor do carioca, de leviandade inefável, seu perpetuo frenesi de nervos em desequilíbrio, arengando às esquinas o eterno berreiro a raça de que supõe inteiramente derivar, quando só parcialmente o faz, uma vez que nenhuma cultura poderá jamais, decantar-lhe o sangue, os factores acentuados que o africano e o índio ali sempre inocularam. (MACIEL, 15 mar. 1916, p. 1)

A terminologia utilizada por Maciel é bastante interessante para a compreensão do seu posicionamento sobre os brasileiros. A utilização do termo, “decantar o sangue”, ou seja, retirar do sangue brasileiro os fatores raciais que oriundos do negro seriam os responsáveis pelo atraso racial, demonstra que a sua representação da eugenia está intimamente amalgamada com o pensamento racista arraigado naquele período e que supunha que as raças africanas eram as mais inferiores. No outro ponto, o termo “inocularam” - despejar veneno, relativo aos animais peçonhentos - demonstra a forma com que

esse cientista considerava negativamente a atuação da raça negra e indígena - uma influência animalística, se analisarmos a significação original do termo - na formação racial e cultural brasileira.

A constância da presença dos discursos racistas pode ser encontrada ainda no mesmo artigo, quando Maciel subverte os escritos de Shakespeare para reafirmar seu discurso de raça sobre o negro ao tratá-los como uma “mancha”. Segundo ele, “indelevel esta mancha” que “nem todas as águas dos rios nem todos os perfumes da Arábia são já capazes de apagar essa nodosa maldita”.

Outros colaboradores como José Martins Pinto, ao pensar a questão racial apresentavam um discurso extremista. Ele apoia em um editorial de sua autoria intitulado “Seleção” alguns métodos restritivos da eugenia, pois segundo ele o cruzamento de povos deve ser tido em consideração no sentido de melhorar as raças.

E uma lei natural: - O mestiço de uma raça inferior em contato com uma superior ou vice-versa é um verdadeiro degenerado, sem caráter, bem diferente de seus ancestrais. Dahi o rigoroso escrúpulo que tem os norte-americanos em não consentir na sua terra a fusão do elemento branco com o negro. (PINTO, 4 jul. 1914, p. 2)

Martins Pinto defendia que era possível selecionar as futuras gerações através da seleção de algumas das raças - excentuando-se a negra e os degenerados - pois “cruzando-se pessoas num determinado plano, podemos não só formar populações caracterizadas por elementos físicos determinados, como também por determinados caracteres morais e intelectuais.” (PINTO, 4 jul. 1914, p. 2)

Ainda, ele utiliza-se do exemplo das práticas de infanticídio nas cidades da antiguidade de Esparta e Roma, ressignificando-as em formas de eugenia restritiva como uma possibilidade de legitimar uma possível restrição racial. Além disso, ressignifica também o modelo de algumas tribos americanas que sacrificavam as crianças “defeituosas”, como exemplo a ser seguido para a manutenção da robustez da raça. Como podemos observar, ambas são práticas que ocorrem em uma temporalidade e espacialidade diferentes daquela em que Martins Pinto vive. Contudo, o processo de produção de significações é determinado pelo ambiente em que pertence o indivíduo que produz essas representações. Os signos são associados por Martins Pinto ao mundo social do qual ele faz parte, e às questões dessa sociedade com a qual ele convive. Em decorrência disso, práticas de infanticídio que dizem respeito à

outras culturas são ressignificados por ele, de forma a defender a proibição da miscigenação racial com algumas raças e grupos inferiores, de acordo com a sua representação do conteúdo.

Outros colaboradores do jornal apresentavam um pouco mais de otimismo em relação à “evolução” da raça brasileira através do branqueamento. Junqueira e Guerra era um dos que acreditavam nessa possibilidade de chegar a uma perfeição racial:

O brasileiro também há de chegar à perfeição e para isso é que contamos com o concurso de outras raças, com o coeficiente dos alemães e até das alemãs! [...] para confirmar o que dizemos há aí uma coisa chamada seleção. [...] Darwin aí está pregando as doutrinas do evolucionismo, secundado por uma porção de sábios alemães. Se o antropeide se fez homem, por que o mulato não poderá dar gente branca? (JUNQUEIRA E GUERRA, 6 abr. 1916, p. 1)

A adesão à teoria de um branqueamento, através do cruzamento da população com elementos brancos foi aceita por diversos outros colaboradores do periódico como uma possibilidade de melhoramento racial, principalmente nesse momento da chegada intensa dos imigrantes. A resposta de Alcides Ribeiro ao seu amigo “Argentino” demonstra o pensamento de Ribeiro em relação à evolução racial no sul do Brasil. Segundo ele, as políticas de branqueamento já apresentavam um sucesso:

Essa influencia da raça negra no typo brasileiro é uma das frases feitas que correm o mundo, pode acreditar-me. Seria preciso voce deixar por algum tempo o seu querido boulevard e ir ao meu paiz observar de perto o que lhe digo. Então veria que no sul do Brasil o elemento negro quasi desaparece... que São Paulo hoje é um centro admirável de progresso [...]. (RIBEIRO, 27 set. 1920, p. 1)

Essa teoria é oposta às leis de hereditariedade da eugenia contrária aos cruzamentos raciais, sendo uma das características que diferencia a maioria dos colaboradores do jornal em relação ao pensamento eugenista europeu e norte americano, a negação do hereditarismo de Mendel. As representações analisadas no jornal demonstram que a teoria do branqueamento através da miscigenação encontrou bastantes adeptos em Ponta Grossa. As formas que representavam a questão racial possuíam diversas variações, desde um pensamento pessimista em relação à melhoria racial em Maciel e Martins Pinto, até o otimismo de Junqueira e Guerra e Flávio C. Guimarães. Alguns colaboradores posicionavam-se de forma favorável ao cruzamento racial com as raças brancas, superiores, formados pelos imigrantes europeus que vinham em direção ao Brasil e que

poderiam responder às políticas de branqueamento dos pensadores raciais do Brasil.

Pode-se compreender essa diversidade de posicionamentos pelo fato de que, os colaboradores do periódico vinham de diversos ramos da sociedade ponta-grossense e englobavam médicos, advogados, políticos e empresários. Com relação à diversidade e o estudo das séries de discursos, Chartier (1991, p. 187) defende que:

[É preciso que] cada série de discursos seja compreendida em sua especificidade, ou seja inscrita em seus lugares (e meios) de produção e suas condições de possibilidade, relacionada aos princípios de regularidade que a ordenam e controlam, e interrogada em seus modos de reconhecimento e de veracidade.

Portanto, concordando com o processo de formação das representações de Chartier, podemos afirmar que a diversidade de formação cultural dos colaboradores da publicação possibilita a existência de uma variedade de representações sobre as questões da sociedade local, presentes nas páginas do periódico.

## OS VENENOS RACIAIS

As representações presentes nas páginas do Diário dos Campos sobre o problema do aprimoramento racial afiguram-se de uma forma bastante complexa, sendo que, além do branqueamento, outras questões aparecem como necessidades a serem realizadas para resolver o problema da eugeniação da população.

A forma com que cada um dos colaboradores concebia a evolução racial é divergente de acordo com suas interações sociais, seu momento histórico e suas condições culturais. A leitura que cada um deles fez da teoria eugenista é diversa, pois os processos de construção de sentidos são determinados pelo espaço/tempo em que são produzidos e as significações “múltiplas e móveis” de um determinado objeto dependem das formas com que este é recebido pelas pessoas com o qual este elemento cultural entra em contato.

Nas páginas do jornal, diversos personagens compactuam com os princípios da existência de uma população degenerada no país, como é o exemplo de J. Eleutério da Luz ao afirmar que “o brasileiro é por definição desobediente às leis, incapaz de pensar no melhor da sociedade”. (LUZ, 2 set. 1919, p. 1) Já Junqueira e Guerra defende que o processo

de evolução da raça era dinâmico, sendo que “uma raça qualquer [...] não pode estacionar: ou evolue ou degenera. (JUNQUEIRA E GUERRA, 17 abr. 1916, p. 1)

Através da leitura das fontes também é possível perceber que, na visão da maioria dos colaboradores do jornal, as alterações eugenistas ocorreriam através da influência do meio na sociedade. Para que houvesse o aprimoramento da população, seria necessário, que o meio social em que esses indivíduos habitavam recebesse a interferência adequada. Da mesma forma, a não-atuação provocaria o aumento dos males que causavam a degeneração da população.

Nesse sentido é possível afirmar que as condições culturais da sociedade ponta-grossense permitiram a existência, nas páginas do periódico, de representações eugenistas que se baseavam em um amalgamento entre princípios de eugenia mendelistas e neolamarckistas, havendo inclusive uma preponderância de princípios neolamarckistas. Podemos relacionar isso ao princípio defendido por STEPAN (2005, p. 82) de que não agradava aos pensadores brasileiros – e este trabalho também demonstra que não agradava aos ponta-grossenses – uma teoria eugenista propriamente dura, pautada na hereditariedade biológica das condições superiores da raça, pois isso impedia a ação dos seres humanos para o melhoramento racial. Nisso o neolamarckismo era bem mais flexível, pois, segundo essa teoria, as ações no meio influiriam no melhoramento da raça.

A população de Ponta Grossa no início do século XX era pluricultural<sup>22</sup> e até o final do século XIX, escravagista, além de haver se tornado receptora de uma grande quantidade de imigrantes. Com o aumento populacional e a urbanização, diversas questões, antes apenas aventadas, se tornam sérios desafios para a sociedade e demandam a produção de discursos que buscam denunciar e coibir a presença de práticas que impediriam o melhoramento da raça. Nessa cidade formada por diversas culturas, discursos como o de combate aos venenos raciais buscam também homogeneizar o modo de vida da população. Os indivíduos desviantes dos padrões aceitos passam a ser vistos como problemas potenciais. Nesse período, a presença de “prostituição”,

“alcooolismo”, “doenças”, “jogo” e a “vagabundagem”, antes consideradas apenas como ações moralmente condenáveis, passam agora a ser também combatidas através de um discurso embasado pela ciência eugenista, pois, segundo as representações produzidas no jornal, essas ações desviantes, provocavam a degeneração da raça em vias de formação.

Na maioria das representações locais, a questão da eugenia esteve ligada ao aprimoramento do meio natural e social através da preocupação com relação a uma série de fatores que determinariam a condição da população. Eles acreditavam que o brasileiro era uma raça em formação, que atingiria a perfectibilidade através do cruzamento – europeia, africana e indígena – formando uma raça branca superior. Porém, para que esse objetivo fosse atingido, alguns problemas existentes deveriam ser eliminados. Esses entraves eram conhecidos como os “venenos raciais”.

Segundo os cientistas e médicos do período, os venenos raciais eram uma série de males que ameaçavam a marcha da raça brasileira rumo à perfectibilidade. Compunha-se dos elementos no meio que prejudicavam o desenvolvimento da raça, tais como o tifo, a febre amarela e a sífilis, a má qualidade da água, e do ar, a prostituição, o alcooolismo, os jogos de azar, e a “vagabundagem”.

Desses diversos males que caracterizavam a degeneração, a existência de prostíbulos que atuavam à luz do dia era um dos mais atacados pelos colaboradores, pois, a prostituição era considerada um dos maiores problemas da cidade. A atuação das casas de prostituição é tema deste editorial de 1913:

A dissolução dos costumes que anda a par e passo do progresso e da riqueza publica, vae ganhando Ponta Grossa. Não poucas mulheres têm sido arrastadas á prostituição, seduzidas pelos palavreados insinuantes dos cafténs que as levam para a abjeção do lupanar, em que impera um vício baixo, sujo, repugnantes, animalizado, bestialmente estúpido. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 7 jan. 1913, p. 1.)

No mesmo editorial, é afirmado que a existência de “duas casas de perdição bem no centro de Ponta Grossa” (DIÁRIO DOS CAMPOS, 7 jan. 1913, p. 1) representava uma ameaça aos “bons costumes” da população morigerada da cidade. A prostituição era considerada como a destruidora das famílias e do

22 A pluriculturalidade da região dos Campos Gerais deve-se a sua formação étnica e cultural diversificada. A região foi ocupada e colonizada por portugueses vindos do litoral, paulistas do norte, tropeiros do sul, culturas indígenas, diversas culturas africanas escravizadas e por uma variedade de populações de imigrantes oriundos de diversas regiões do mundo, formado por Ucrânianos, Poloneses, Alemães, Sírios, Japoneses, entre outros.



futuro da sociedade.

Outro problema era a sífilis, que é uma doença sexualmente transmissível e infecciosa. Naquele período, ela era um mal endêmico na cidade e constantemente citado pelas páginas do periódico. Segundo R.F., cerca de 90% das prostitutas pontagrossenses possuíam a doença, o que representava um perigo para os patrícios da cidade que iam visitar os bordéis. As profissionais seriam as condutoras da doença para as famílias nobres da cidade. O autor defende então a regulamentação da profissão, para impedir a existência de prostitutas sífilicas. Apenas aquelas cadastradas e consideradas sadias por uma junta médica poderiam continuar atuando, enquanto as outras deveriam ser proibidas de exercer essa atividade para que não passassem adiante a doença.

A defesa da regulamentação da prostituição por R.F. (18 set. 1920, p. 1) demonstra a apropriação das transformações nos princípios da medicina no século XIX e XX, pois propõe o combate contra a sífilis através da normatização e regulamentação da prostituição, e não pela segregação, como costumava aparecer nos discursos anteriores à ascensão da ciência médica.<sup>23</sup>

Os venenos raciais também são exemplificados como causadores da “gangrena social”, no editorial “Não nos iludamos” assinado por M. B. (10 jan. 1919, p. 1):

Não há infelizmente, quem possa ocultar e negar os desregramentos que campeiam em nosso meio. A existência de numerosos bordéis com a sua cohorte de cafténs; a chusma de salteadores à bolsa alheia, por meio de jogatinhas desenfreadas em todos os recantos da cidade; a reprodução dos roubos, das violências, dos estupros, das ofensas físicas, dos homicídios, etc tudo isso ostentado cynicamente com desrespeito às leis, à moral, à ordem – impressiona mal, muito mal a quem dedica uma parcela de interesse à comunhão social, um pouco de amor a esta terra hospitaleira e boa. Não há dia que não apareçam nas ruas da cidade indivíduos sem a mais leve noção de justiça, dos deveres como membros da sociedade civilizada, da solidariedade coletiva, indivíduos que vibram em possuir instintos mais cruéis e ferinos que as próprias feras nas brenhas. Isto é o sintoma mais frisante de adiantada gangrena social.

O alcoolismo também era encarado como um

perigoso vício que conduzia à degeneração, pois se acreditava que isso passaria condições degenerativas para as futuras gerações degradando a raça. Além disso, o álcool era considerado a porta de entrada para os outros venenos raciais, pois este levaria ao jogo, às doenças, e à destruição da família. Numa sociedade baseada nos valores de progresso, a ênfase na importância do trabalho fazia com que o oposto dele, a vagabundagem ou não trabalho, fosse execrado por alguns personagens.

O artigo “A torto e a direito” de 1915, assinado com o pseudônimo de João das Arábias ilustra com um exemplo de uma situação hipotética o efeito da existência desse vício que “modificara rapidamente os cérebros com seu poder extraordinário de perturbação”. (JOÃO DAS ARÁBIAS, 10 fev. 1914, p. 1)

Cinco anos depois, em 1919, o problema era novamente citado, desta vez assinado por M.B. (19 abr. 1919, p. 1), apontando que:

Realmente um dos maiores flagellos da actualidade, de funestíssimas consequências para a humanidade é o uso immoderado das bebidas alcoolicas, vício detestável que produz seus estragos em todas as classes sociaes, ao qual todos, a imprensa, os chefes de família, os educadores, os donos de estabelecimentos industriais tem o dever de declarar guerra implacável, sem tréguas.

Outro problema era o jogo do bicho, considerado um dos “vícios dos mais perniciosos” na cidade. Julio Xavier (10 fev. 1915, p. 1) aponta que “O jogo do bicho é sempre pernicioso. Sempre fatal” e se pergunta “Quantas fortunas se têm desfeito, deixando famílias inteiras na miseria por causa deste ignóbil vício?”

Citando os problemas de involução da sociedade, o colaborador do periódico e Deputado Estadual Jaime Ballão Junior afirma que a degeneração social em Ponta Grossa era um fato consumado, devido às más condições a que a sociedade vivia:

Não há mais dúvida a decadência moral, dissolução dos sentimentos, e, o forte predominio dos instintos sobre a razão, marcavam, a ferro e fogo, o século da eletricidade. Voltamos a presenciar, abortos, magoados, sob a pressão de um desespero sem fim, e de uma tortura requintada, o espetáculo da decomposição social, apanágio das raças vencidas pela sensualidade e pelo ardor. (BALLÃO JUNIOR, 6 mar. 1914, p. 1)

Na diversidade de pensamentos e proposições

23 Foucault em O nascimento da medicina social, presente no livro Microfísica do poder, discute sobre o nascimento da medicina moderna, apontando com a ascensão da medicina o fortalecimento gradual de práticas médicas de controle do indivíduo em detrimento das práticas de segregação, comuns na Idade Média anteriores à peste negra. Na mesma obra defende também que a medicina, se torna cada vez mais uma atividade voltada para o indivíduo, esquadrinhando-o e atingindo o coletivo a partir do controle individual. (FOUCAULT, 1984, p. 79-98)

para o problema do aprimoramento dos cidadãos, o colaborador Ernesto Penteado defendia que as causas da degeneração eram duas. A primeira seria “a causa de natureza antropológica, vamos encontrá-la frisante, na alma ainda anarchizada da raça. Como já nos definiu um ardoroso escritor, somos um povo de explosões.” (PENTEADO, 21 dez. 1916, p. 1) A segunda seria uma causa psicológica e social, pois, os grupos que deveriam lutar por melhores condições do meio, não agiam de forma mais atuante na melhoria da raça. As instituições moralizadoras da sociedade como a justiça, os jornais, a polícia e os políticos, deveriam atuar como ferramentas para a propagação de ideias para a melhoria moral e da raça.

Como uma das possibilidades para evitar a degeneração, o artigo “O flagello moderno” assinado com as iniciais R.F., defende a manutenção da população no campo, para evitar aglomerações e diminuir o risco de epidemias, já que as populações rurais se mantêm distantes uma das outras, evitando assim a propagação sífilis, tida como uma doença tipicamente urbana. Para ele, enquanto as populações das cidades se degradam, em virtude das más condições sociais e higiênicas, as populações do interior se mantêm fortes e imunes a esses males. Esse posicionamento de R.F. a respeito dos riscos da aglomeração em Ponta Grossa demonstra o receio a respeito da urbanização pela qual a cidade passava. O aumento populacional provocou um crescimento da quantidade de problemas de estrutura os quais a cidade teve que enfrentar.

Atuar no sentido de inibir o atraso seria o objetivo da teoria eugenista no meio social pontagrossense. Contudo, o atraso racial era considerado por muitos como Guimarães como algo que demoraria bastante tempo para ser resolvido. Mesmo assim, não era um mal irreversível. Através de uma atuação adequada no meio, poderia-se realizar um melhoramento racial, pois isso modificaria as condições as quais os indivíduos teriam acesso, como afirma Guimarães (12 jan. 1916, p. 1):

Da geração atual não se pode esperar. No momento em que as paixões se esplodem, é um hábito velho condenar a nossa degeneração. Esta existe e funda. Nos costumes políticos, privados, a intolerância é a norma que seguimos. Falta o remédio para esse mal. É a reação. Reajamos, portanto. Não é um mal hereditário. Ao contrário, todo homem é preso às leis mesológicas. A Sociologia é tudo. A Biologia entra como excesso.

Portanto, Guimarães defende uma superioridade das condições do meio no aprimoramento ra-

cial. Enquanto os eugenistas europeus aceitavam um determinismo da biologia no aprimoramento racial, ele acredita numa influência maior do meio. Segundo ele, os princípios da hereditariedade mendeliana atuariam apenas em situações de exceção no aprimoramento da raça.

Já Hugo dos Reis ao se posicionar sobre o tema da evolução da raça, demonstra uma necessidade de “civilizar” o caboclo. Trazê-lo para a cultura. Da mesma forma que Euclides da Cunha (1902, p. 51), Reis também considera o sertanejo como “um forte”.

nenhum sentimentalismo piegas nos leva a deplorar o mal necessário da exterminação do caboclo. A História, porém, reabilita-o perante a pátria como o cerne vivo da nacionalidade, o caldeamento da raça, conquistadora com o aborígene, afeiçoando-se ao meio gigantesco de nossa gigantesca natureza. O caboclo é o soldado ideal para oppor às tropas estrangeiras que porventura venham a pisar às nossas livres terras. Desde a guerra holandesa até a epopeia das bandeiras elle foi a sentinela firme do nosso território, e em Canudos mostrou um heróismo digno de gregos e romanos, de troianos e cartagineses. Votar por isso admiração a esses que tanto auxiliaram a construir o país, não é nada mais do que justo científico e verdadeiro. (REIS, 12 fev. 1914, p. 2)

Nas representações de grupos sociais que Reis produz, pode-se notar que quanto às políticas de eugenia negativa, Hugo dos Reis apoia a opção de uma formação de uma raça através do caldeamento. Porém, ao mesmo tempo, em que havia uma possibilidade de melhoramento racial também havia o risco de uma degeneração racial, ou seja, uma involução na raça causada pela existência de disfunções na sociedade brasileira. (REIS, 10 nov. 1914, p. 1)

O Brasil poderia conseguir o melhoramento do meio que ajudaria à evolução da raça, pois segundo os autores, passava por processos de melhoramento que outras nações do mundo já haviam passado. JUNQUEIRA E GUERRA (29 mar. 1916, p. 1) usa o exemplo da nação alemã, a qual defende ter surgido de uma miscigenação das tribos germânicas que invadiram a Europa na Idade Antiga. Dessa forma, com o tempo, uma autêntica raça brasileira se formaria através da miscigenação e eliminação dos venenos raciais e outras políticas eugenistas: “[...] nosso país, numa afirmação categorica da pujança de nosso povo novo, que atravessa phases historicas ja experimentadas por todas as outras nacionalidades em formação, nessa jornada da evolução para a perfectibilidade humana.”

Já Maciel acredita em uma melhoria da raça

necessita da intervenção humana. Para ele, a evolução natural apenas é demasiada lenta. Seria preciso uma intervenção no meio para avolumar a velocidade dessas mudanças. Seu posicionamento é contrário à promulgação de leis restritivas, porque sustenta que “a mestiçagem brasileira (em meio à qual naturalmente estou) precisa muito mais de disciplina, do que de reformas constitucionais.” (MACIEL, 30 mar. 1916, p. 1)

Um ponto comum citado por muitos dos colaboradores é o cuidado com a reprodução de forma a não perpetuar os problemas sociais. A mistura com determinados grupos, como os alcoólatras e prostitutas seria negativo. Segundo BALLÃO JÚNIOR (6 mar. 1914, p. 1) se não houvesse atuação dos profissionais eugenistas no sentido de propagar as ideias e buscar melhorar as condições do meio “a sociedade decai ao instinto, a moralidade se torna obsoleta. O povo quer pão e circo. Os fortes se isolam da sociedade.”

Portanto, da mesma forma, a mistura com grupos sociais negativos, produziria resultados negativos, o que era não recomendado. Era preciso evitar uma miscigenação com os grupos inferiores, como defende JUNQUEIRA E GUERRA (19 abr. 1916, p. 1): “Por que o [...] país é enorme e terá altos destinos sobre o mundo. Contanto que colhais apenas os frutos bons, sazoados- deixando à margem do caminho as polpas apodrecidas para servirem de alimento aos monstros de sete cabeças e catorze pés”.

Nota-se, portanto, um esforço dos colaboradores em denunciar os espaços em que a presença de determinados “perigos” poderiam ativar as predisposições degenerativas de grupos sociais. Para controlar o “alcoolismo”, a “prostituição”, a “proliferação da sífilis”, e a “vagabundagem”, defendem que os locais em que alguns grupos sociais transitavam e que segundo os colaboradores, eram focos de circulação de “indivíduos degenerados”, fossem restringidos.

Nota-se que os colaboradores defendiam que os “venenos raciais” eram considerados males que passavam hereditariamente. Uma forma de evitar a propagação das degenerações causadas pelos venenos raciais para as futuras gerações era impedir que elas carregassem esses males. Por isso a atuação dos eugenistas era vital, tanto para impedir a existência dos venenos raciais na sociedade daquele momento, quanto para não permitir a propagação de seus efeitos para as gerações futuras.

Percebe-se assim, que o jornal *Diário dos Campos* buscava cumprir sua função como ferramenta para o aprimoramento moral da população pontagrossense, buscando instruir sobre a necessidade do combate aos venenos raciais, pois a função de um periódico seria “combater pelo direito e pela razão, depositando no coração do povo o germen fecundo de preciosos frutos”. (M. B., 10 jan. 1919, p. 1)

A atuação dos colaboradores da publicação na promulgação de princípios voltados para a divulgação de ideias de eugenia predominantemente neolamarckistas visando o combate aos venenos raciais, num momento em que a cidade se urbanizava e se estruturava caracteriza a atividade do periódico nesses primeiros anos. A defesa de princípios eugenistas pela propagação de ideias de aprimoramento moral e racial buscava inibir a proliferação dos venenos raciais, das doenças e do “atraso civilizatório” da população pontagrossense, visando com isso a formação de futuras gerações racialmente e moralmente superiores.

## A INSTRUÇÃO E A PUERICULTURA PONTA-GROSSENSE

A existência dos males que impediam o processo de melhoramento das pessoas era tomada pelos colaboradores do *Diário dos Campos* como uma das principais causas da degeneração da sociedade pontagrossense. A inação do Estado, que durante todo o período analisado, não institucionalizou medidas visando impedir a proliferação desses problemas era mais uma dificuldade para a cruzada eugenista.

Mesmo sem esse apoio, diversos cientistas se propuseram a apresentar soluções para o problema do atraso racial brasileiro e no contexto local, da população pontagrossense, como demonstra as páginas do *Diário dos Campos*, onde a presença de discursos defendendo a possibilidade de aprimoramento racial foram amplamente veiculados.

Nessa cidade, as propostas de atuação se caracterizaram, como já vimos, por ações de políticas de branqueamento e combate aos venenos raciais. Complementarmente, propunham estímulos à instrução e ao higienismo. Os defensores de práticas eugênicas buscavam combater a miséria e o “atraso” civilizacional da população, de forma a impedir que os males existentes passassem para as futuras gerações.

Assim, as práticas de instrução e higienismo

representavam perspectivas de se evitar que a população se mantivesse “ignorante” e incapaz de um aprimoramento racial. Combater a falta de instrução e promover ações de puericultura permitiriam à população tomar conhecimento do seu atraso e consequentemente tornar possível a eugeniação. Uma nação consciente das necessidades da eugenia, afastaria-se dos males sociais e se morigeraria, passando suas qualidades para as gerações futuras. Após terem se tornado instruídos e sadios, os indivíduos, não havendo tido contato com as doenças e os venenos raciais, não passariam deficiências para seus descendentes, e poderiam avançar em direção à futura raça. Portanto, à moda brasileira, os eugenistas acreditavam que o melhoramento das condições do meio, o higienismo e políticas de instrução da população promoveriam o melhoramento racial. Sobre as transformações que os discursos eugenistas sofrem ao chegar ao Brasil, afirma STANCIK (2005, p. 52):

Se a eugenia desenvolveu-se como uma ciência e um movimento social cuja meta primordial era o aprimoramento da raça humana, no Brasil ela incorporou, durante certo período, a esperança de que as condições do meio ambiente teriam repercussão sobre o patrimônio hereditário. Acreditando que a miséria e as doenças comprometiam não apenas as condições físicas e mentais dos indivíduos a elas expostos, mas também à sua prole, os defensores do saneamento clamavam pela urgência de se transformar aquela realidade.

Sobre as possibilidades de aprimoramento racial, os eugenistas acreditavam que na população rural, principalmente nas famílias embrenhadas no interior do Estado, a existência de princípios culturais que divergiam das ideias defendidas pela elite intelectual ponta-grossense se apresentava como um dos principais problemas para a evolução da raça. A necessidade de instrução dessa população era um dos pontos vitais para a eugeniação e a evolução da raça. Contudo, a falta de estabelecimentos sanitários e de instrução era um dos principais problemas para isso, pois a inexistência de uma estrutura pública capaz de suprir essas necessidades causava o oposto da eugeniação – a degeneração – e consequentemente aumentava o atraso da população, tal como defende o discurso de Rui Barbosa reproduzido nas páginas no jornal:

Desse mal a que as duas necessidades maiores de ordem cívica e moral – o ensino e a higiene – ainda não mereceram a criação do ministério da instrução e saúde pública. [...] deste mal que nos está bestializando, como espetáculo habitual da imoralidade

nos altos conselhos da República e nas sumas posições do estado. (MACIEL, 15 mar. 1919, p. 1)

O problema da instrução da população, principalmente a do interior que não tinha acesso às estruturas de educação pública adequada, se mostrava como primário para a civilização da região. Para promover isso, Hugo dos Reis propunha que professores de outras regiões fossem enviados para o sertão visando instruir os “caboclos”. Ele defendia, a ideia de transformar a “população inferior”, que utilizava de métodos arcaicos de produção, em agricultores modernos, num grau mais alto de civilização.

Segundo o discurso do periódico, a atuação dos professores também poderia promover uma união entre os “bravos sertanejos” e a cultura científica, promovendo o progresso e a civilização, tal como defende este editorial do jornal:

O sertanejo precisa ter a aproximação dos civilizados, e a escola será a ponte que ligará esses brasileiros que constituem, quase uma nação dentro de outra, aos brasileiros cultos que o encaminham ao caminho do progresso, trazendo às fortes organizações físicas deles o sopro tranfigurado da instrução. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 12 fev. 1914, p. 2)

Também na cidade, com as grandes aglomerações, a falta de instrução era considerada como a “causa dessa gangrena social” da população ponta-grossense, aumentando a “falta de educação moral do povo.” Segundo os colaboradores do periódico, “o que faz o homem sociável é a educação”, e sem acesso a uma instrução adequada não haveria como evitar os vícios da sociedade e a contaminação pela degeneração.

Porém, a instrução não ocorreria apenas na escola. Era preciso ensinar também uma educação moral para as crianças. Segundo Jaime Ballão Junior, para um melhor resultado das práticas de instrução, a população deveria ter acesso a instrução que começasse na infância, com a atuação da família de forma a evitar a aproximação das crianças com uma possível degeneração racial:

A gramática e a geografia não despertam os sentimentos de alismo. Falta a moral! As nossas crianças não possuem mais como dantes, essas noções que se nos apregoavam ao espírito como verdadeiro instinto. As nossas crianças de hoje são precoces no vício, no erro, na prostituição e encontram na vagabundagem a glória de seus instintos mal contidos. A educação deve começar no lar. (BALLÃO JÚNIOR, 30 abr. 1913, p. 1)

Contudo, o autor compreendia a dificuldade de



se instruir às crianças em um meio familiar formado por pessoas às quais ele julgava serem “degeneradas”. A instrução moral era difícil de ser realizada em meio às famílias entregues aos venenos raciais, doentes e sem instrução, de tal forma que no periódico, os colaboradores se questionam sobre “que educação podem dar a seus filhos aqueles que se entregam a todos os vícios?” (M. B., 10 jan. 1919, p. 1)

Em um artigo assinado por Belisário Pena que aponta dados estatísticos sobre a degeneração no país com um grande número de doentes e analfabetos e 3/4 da população sendo considerado doente, o autor questiona: “Que inteligência e que aspirações podem ser as de um povo sem sangue, ou com o sangue corrompido? Que geração se pode esperar de tal gente? Que sociedade e que política podem resultar da ignorância e da doença generalizadas?” (PENA, 28 mai. 1919, p. 1)

Já o colaborador Julio Xavier, assinando pelo pseudônimo Jota Xis se posiciona sobre os cuidados para o cultivo das crianças - o futuro da raça - defendendo a educação na escola como forma de aperfeiçoar o desenvolvimento da criança e afastá-la da ignorância. Segundo ele “Não é só do desenvolvimento physico que precisa, a creança também necessita do desenvolvimento intelectual, e para isso temos a escola, onde ella vae beber os ensinamentos que a tiram da ignorância que nasceu.” (JOTA XIS, 29 out. 1914, p. 1)

A aproximação com a puericultura é amplamente presente nas publicações do periódico. A puericultura consistia em uma série de cuidados da futura mãe e do bebê desde o ato sexual até os primeiros anos de vida da criança, tais como o exame pré-natal e os manuais puericulturistas. Estes buscavam ensinar as mães a tratar das necessidades das crianças nos primeiros anos de vida. Os médicos, principais escritores desses manuais, acreditavam que uma das principais causas da mortalidade infantil era o desconhecimento das mães sobre as práticas puericulturistas e buscavam na melhoria da atuação das futuras mães um melhoramento das condições da infância.

Um dos pontos em que a puericultura aparece é na defesa de uma instrução especificamente voltada para as mulheres, que na sociedade ponta-grossense daquela época eram as responsáveis pela educação

das crianças. A instrução das mulheres é tema de uma publicação assinada por M.B. (10 jan. 1919, p. 1) que defende que “se desprezares a educação das mulheres, nada fizestes de util.”

Já, Ballão Junior (28 abr. 1913, p. 1) defende a proteção da infância como uma medida para a promoção de uma raça superior nas gerações futuras. Segundo ele:

“a infância merece a nossa atenção. [...] A creança, já dizia a retórica gasta, nevrosada dos antigos, é o esteio da sociedade futura. A civilização de um povo está na altura da moral da sua infância, que é o reflexo vivo das ações do mundo social”.

O discurso de Ballão Junior demonstra também uma aproximação entre a antropometria<sup>24</sup> e o culto da criança ao citar o problema da criminalidade infantil, comum na sociedade ponta-grossense desse período. Segundo ele, “a nossa infância segue às impulsões deletérias desse século pavoroso que nos legou a loucura moral, abroquelada, acastellada com o moderno nome de neurasthenia.” Os problemas causados pela ação da modernidade estavam atuando no sentido de piorar as condições da população, aumentando a degeneração e produzindo crianças cada vez mais doentes.

O autor argumenta que a sociedade deve inibir a criminalidade infantil através de melhores condições de vida para as crianças. Para isso, a atuação da escola seria importante, pois uma boa instrução poderia dificultar o aparecimento de predisposições à degeneração do indivíduo.

Para ele, os pequeninos são o futuro da sociedade, e cuidar deles seria uma forma de garantir uma evolução da raça (BALLÃO JUNIOR, 28 abr. 1913, p. 1), pois “a assistência à infância delinquente, é a grande, luminosa, regeneradora ideia.” (REIS, 27 mar. 1918, p. 1)

Também Julio Xavier, sob o pseudônimo Jota Xis afirma que a criança é o futuro da raça, por ser o homem do futuro.

É preciso reconhecer que a creança de hoje é o homem de amanhã. A creança, como um arbusto delicado, precisa do seu trato especial, de muito capricho no cultivo, para que bem se possa enraizar, desenvolver-se robustecer-se, ramificar-se. É preciso todo o cuidado com as creanças, crear uma raça

24 A antropometria, que buscava analisar as raízes do crime e suas causas, através do estudo das diferentes formações cranianas e dos membros humanos foi uma das principais auxiliares teóricas para as ações eugenistas negativas. Surgida a partir dos estudos de Cesare Lombroso e Enrico Ferri partia do princípio de que o criminoso era geneticamente determinado para o mal, tendendo naturalmente para o crime. Segundo eles, a criminalidade era um mal hereditário. Contudo, eles também acreditavam que fatores sociais como o clima, o grau de cultura e civilização, a densidade de população, o alcoolismo, a prostituição e a religião influenciavam na formação dos criminosos. (LOMBROSO, 2001)

forte, uma raça única. Só com os muitos desvelos com a crença de hoje, poderemos chegar à perfectibilidade desejada. (JOTA XIX, 29 out. 1914, p. 1)

A utilização da comparação entre a criança e a árvore é típica do jargão puericulturista. Se as crianças fossem regadas pela instrução e práticas higienistas adequadas, elas teriam um crescimento de acordo com os preceitos eugênicos, fugiriam dos venenos raciais e promoveriam o surgimento de uma raça superior nas gerações futuras.

Como se observa, as práticas eugenistas de instrução e higienismo se diferem bastante da eugenia original propagada por Galton, de uma eugenia hereditária e inflexível. Contudo, essas práticas se aproximam das necessidades e ressignificações de grupos locais. A eugenia se adapta às condições do meio social paranaense, tornando-se original e produzindo representações que se adequam às suas necessidades.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos, o movimento eugenista surgiu na Inglaterra e teve desdobramentos importantes nos EUA e Alemanha, em um período de fortalecimento dos ideais científicos em que diversas disciplinas que almejavam o status de ciência se tornaram cada vez mais poderosas. A eugenia na Europa, mesmo apresentando uma diversidade de representações, teve como base principal os princípios de hereditariedade mendelista, se pautando em uma inflexibilidade da transmissão dos caracteres genéticos da espécie. Para os eugenistas europeus, apenas ações que se pautassem em princípios biológicos e produzissem modificações no material genético provocariam a melhoria da raça.

Contudo, ao ser importada pelos países da América Latina – e especificamente o Brasil – a eugenia foi ressignificada em virtude do ambiente cultural ao qual essa teoria entrou em contato. Nesse aspecto, retomamos a teoria da apropriação e da produção de representações do historiador Roger Chartier, quando ele ressalta a presença de “usos diferenciados e opostos dos mesmos bens, dos mesmos textos e das mesmas idéias”, em uma determinada sociedade em virtude da sua cultura. Tendo como base esses pressupostos, demonstramos a existência de modificações e transformações nos significados da eugenia ao ser representada no contexto ponta-grossense.

Tal como foi visto, a eugenia brasileira sofreu uma grande influência dos princípios de evolução, principalmente, das teorias neolamarckistas. Nesse aspecto, essa ressignificação permitia uma atuação humana maior no sentido de melhorar a espécie, e abria um espaço para as atividades dos cientistas da raça, por ser menos inflexível do que a eugenia mendelista. Na sociedade brasileira, que havia abolido a escravidão há poucas décadas, e que era entendido como um país pluricultural, a presença da eugenia neolamarckista condizia melhor com ambiente social dessa sociedade.

De acordo com a teoria do racismo e a eugenia mendelista, o Brasil era um país miscigenado e degenerado e o aprimoramento bem mais improvável. Esse pensamento negativo sobre a população brasileira foi divulgado por muitos viajantes estrangeiros, que vieram ao país no final do século XIX estudar sua fauna, flora e composição étnica. Como podemos notar, uma eugenia que fosse contrária a miscigenação, seria contrária também à própria situação da sociedade brasileira. Por isso, a eugenia neolamarckista, que apresentava ao menos uma possibilidade real de explicar esse atraso racial brasileiro e, através de práticas adequadas, causar o aprimoramento da população era bem mais atrativa.

As ideias racistas pautadas numa cientificidade se tornam hegemônicas no Brasil na mesma época em que os discursos de libertação dos escravos também ganhavam força. Ideias estas, que partiam de uma suposta superioridade da raça branca para legitimar as desigualdades econômicas e sociais da sociedade brasileira.

No mesmo período, a sociedade ponta-grossense passa por uma abrupta transformação com a chegada maciça de imigrantes ucranianos, poloneses, italianos e alemães, praticamente quadruplicando a população da cidade em apenas 30 anos. A cidade não tinha estrutura administrativa, sanitária, jurídica ou econômica para atender a essas modificações causadas pela chegada dos imigrantes. O resultado é que as condições de vida da população recém-chegada eram difíceis em virtude das precariedades urbanas e rurais, as quais esses imigrantes tiveram que enfrentar.

Ao mesmo tempo em que se lutava contra as dificuldades de uma cidade em expansão, a chegada de novos discursos produz novas formas de se pensar as questões sociais ponta-grossenses. Nesse contexto, a ascensão do discurso eugenista produz diversas representações da situação social e racial

da sociedade.

As práticas incentivadas pelos propagadores da eugenia em Ponta Grossa são principalmente embasadas em princípios neolamarckistas. Baseiam-se em discursos de branqueamento e combate aos “venenos raciais”. SOUZA, (2008, p. 163) descreve esse cenário, comum no Brasil, da seguinte forma:

Para os eugenistas brasileiros, a eugenia era compreendida como uma ciência sem fronteiras delimitadas, o que lhe possibilitava servir aos mais diferentes interesses científicos e políticos, sendo apropriada nas formulações de diversos projetos de construção da nação. Apesar de não possuir um espaço exclusivo de atuação e de ser, ao mesmo tempo, um movimento científico e social, a força do movimento eugênico ganhava destaque exatamente devido a essa capacidade camaleônica de servir aos diferentes projetos ideológicos.

A variedade dos discursos e das práticas que os eugenistas propunham apontam para a diversidade do pensamento eugenista ponta-grossense. Como vimos, esses discursos não descartavam a presença da eugenia mendelista também, funcionando como um amálgama do neolamarckismo e mendelismo. Com isso, ratifica-se o que diz Stepan sobre a eugenia brasileira - “as ideias, mesmo as científicas, são sempre reconfiguradas seletivamente quando cruzam as fronteiras culturais, e o resultado é uma ciência sutilmente conformada pelas tradições locais – culturais, políticas e científicas”.

Ao fazer o levantamento das representações eugenistas nas páginas do *Diário dos Campos* observamos a presença de uma diversidade de posicionamentos sobre a questão do aprimoramento racial. Isso é explicável pelo fato, já apontado anteriormente, que a leitura que cada indivíduo faz de determinada interação é determinada pela formação que ele teve e pelos elementos culturais e sociais às quais o indivíduo teve contato anteriormente.

Apesar da maior parte dos colaboradores serem oriundos da própria região, o que possibilita a produção de representações eugenistas relativamente parecidas e que dialogam entre si, nossas investigações demonstram a impossibilidade de se falar de uma homogeneidade dessas representações. Isso ocorre, porque cada um dos colaboradores produz uma representação da ciência eugenista através de uma forma particular de se apropriar da teoria em virtude de possuir uma forma individual de pensar a sociedade em que vive, com seus questionamentos, necessidades e desejos. Isso se deve ao fato de que cada um deles possui uma formação cultural diferente, pois as interações do indivíduo com a cultura

são únicas àquele indivíduo e mesmo sendo oriundos do mesmo ambiente social, cada colaborador seguiu um caminho diferente, o que demonstram suas profissões. Como vimos, o grupo dos colaboradores era composto por médico advogados, empresários, comerciantes, políticos entre outros.

Tal como foi dito anteriormente, a presença de uma diversidade de representações nas publicações do periódico se deveu muito à personalidade de Hugo dos Reis. Mesmo a presença de discursos contrários ao seu posicionamento e ao da maioria dos colaboradores foram possíveis nas páginas do jornal durante o período em que ele fez parte da equipe do *Diário dos Campos*. Um dos momentos que demonstra o espaço dado às posições contrárias a do periódico é quando Reis permite a publicação de um artigo de José Martins Pinto defendendo práticas de eugenia negativa.

A defesa dessas práticas é rara nas publicações do jornal entre 1907 e 1921, sendo que o artigo intitulado “Seleção” de José Martins Pinto é uma das poucas exceções. Nele, o autor defende a proibição de casamentos com delinquentes e a exigência da apresentação de atestados de boa conduta eugênica por noivos para a efetivação dos casamentos, pois:

Assim como nos matrimônios exige-se uma certa idade para os conjugues [...], assim também e com mais razão a lei deveria proibir a união conjugal de pessoas afetadas por moléstias hereditárias. Assim deviam os conjugues apresentar rigorosos atestados passados por juntas médicas. (PINTO, 4 jul. 1914, p. 2)

Essa defesa de princípios de eugenia negativa demonstra uma diversidade de teorias presentes na publicação. Contudo, apesar da existência de exceções sobre a forma de posicionamento relativo às questões raciais no solo ponta-grossense, a maior parte dos colaboradores defende apenas a utilização de práticas de eugenia positiva em relação ao aprimoramento da raça.

Além da quase inexistência da defesa de práticas de eugenia negativa nas páginas do periódico, também é notável a reação a que essas publicações causavam entre os outros colaboradores. O que nos permite afirmar que práticas extremas e segregadoras de eugenia certamente não eram hegemônicas naquele período e constituíam apenas exceções.

A presença de alguns discursos defendendo ações de eugenia negativa em meio a um grupo social quase unanimemente composto por defensores de práticas de eugenia positiva demonstra outra especificidade do *Diário dos Campos* desse período.

do, que é a liberalidade em relação à existência de representações divergentes e mesmo contrárias ao próprio posicionamento oficial do jornal. Vemos a essa mesma atitude tolerante no caso dos artigos sobre a germanização do sul do Brasil de F. Barbosa Maciel, em que Hugo dos Reis se limita a publicar logo embaixo da última parte do artigo uma nota em que afirma em nome do jornal que “não precisamos declarar que sob muitos pontos de vista (...) nossa redação se acha em completo antagonismo com este artigo de fundo”. (MACIEL, 27 dez. 1915, p. 1)

Após compreendermos a existência de ressignificações na eugenia ponta-grossense que a difere da teoria galtoniana e a diversidade das representações produzidas no meio local, torna-se mais fácil compreender a existência de vários enfoques dos eugenistas no meio ponta-grossense.

A pesquisa demonstrou a presença de três categorias principais de ação dos eugenistas ponta-grossenses: as políticas de branqueamento, o combate aos venenos raciais e a promoção da instrução e do puericulturismo da população. Contudo, a forma com que cada colaborador pensava cada uma dessas práticas é própria, não apreendendo as três modalidades apresentadas, pois cada um defendia determinadas práticas eugenistas de acordo com seu posicionamento na sociedade. Por exemplo, F. Barbosa Maciel além de práticas eugenistas apresentadas, defende também um eugenismo cultural da população com objetivo de alemanizar a cultura do sul do país. Já Hugo dos Reis é um dos principais defensores da instrução, ao mesmo tempo em que se posiciona contra o cruzamento com pessoas degeneradas, o que poderia parecer contraditório, pois ao mesmo tempo em que busca promover a integração pela instrução, também impede essa mesma integração ao se posicionar obstruindo a formação de famílias com indivíduos pertencentes aos grupos desviantes do círculo social eugênico. Contudo, analisando mais profundamente essas representações, podemos notar que para os pensadores eugenistas da época, esse posicionamento é totalmente compreensível, pois, para Hugo dos Reis era preciso instruir a população para diminuir a presença das doenças na população degenerada, ao mesmo tempo em que era necessário impedir a propagação dos venenos raciais que esses indivíduos carregavam.

Portanto, ao notarmos a presença de ressignificações do conceito galtoniano do termo eugenia nos discursos defendidos no jornal concordamos com Chartier, quando este defende que os signifi-

cados das representações são socialmente construídos e aponta para a necessidade de se “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”. (CHARTIER, 1990, p. 16)

O estudo é concluído no momento em que Hugo dos Reis deixa a publicação, em 31 de agosto de 1921. A partir desse momento, o jornal passa para as mãos de outros responsáveis, primeiramente o advogado Dr. Toscano de Brito e depois José Cadilhe. Após essa data, Hugo dos Reis continua por alguns anos como uma figura eminente da sociedade ponta-grossense. Contudo, na metade da década de 1920, ele se muda para o interior de São Paulo. A maioria dos outros colaboradores ainda é citada e alguns publicam alguns artigos pelo periódico, como Flávio C. Guimarães, que continuou atuando na cidade como advogado. Contudo, a sua presença é mais esparsa. Enquanto isso, outros pensadores mais polêmicos como F. Barbosa Maciel e Martins Pinto, desaparecem das páginas do jornal.

Contudo, isso não significa que o discurso eugenista desapareça após a saída de Hugo dos Reis. Pelo contrário, ele recrudesce. Contudo, sofre transformações pela ausência dessa eminente figura. No momento pós-Hugo dos Reis, o jornal perde a combatividade dos discursos. Não encontramos mais os debates acirrados que envolveram dezenas de edições e que apresentaram uma diversidade de representações como aquele envolvendo o médico F. Barbosa Maciel e colaboradores do jornal, como Flávio C. Guimarães e Junqueira e Guerra entre os anos de 1915 e 1916. O jornal se torna mais de pensamento unilateral, e menos aberto às discussões que tanto caracterizaram a publicação enquanto esteve sob a égide do jornalista Hugo dos Reis.

## FONTES

BALLÃO JUNIOR, Jaime. Bilhete do exílio. **Diário dos Campos**. Ponta Grossa, 30 abr. 1913, p. 1.

\_\_\_\_\_. Pão e circo. **Diário dos Campos**. Ponta Grossa, 06 mar. 1914, p. 1.

**Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 01 jan. 1913, p. 1.

\_\_\_\_\_. 15 Anos passados. Ponta Grossa, 27 abr. 1922, p. 1.



\_\_\_\_\_. Como a Imprensa Alemã agride a nação brasileira. **Ponta Grossa**, 10 jul. 1917, p. 1.

\_\_\_\_\_. Evolução social e econômica. **Ponta Grossa**, 23 abr. 1920, p. 1.

\_\_\_\_\_. O cafetismo em Ponta Grossa. **Ponta Grossa**, 7 jan. 1913, p. 1.

\_\_\_\_\_. O grupo escolar de Palmas. **Ponta Grossa**, 9 out. 1915.

\_\_\_\_\_. O monumental discurso de Ruy. **Ponta Grossa**, 15 mar. 1919, p. 1.

\_\_\_\_\_. O Taquaruçu. **Ponta Grossa**, 12 fev. 1914, p. 2.

GUIMARÃES. Flávio Carvalho. Carta aberta. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 12 jan. 1916, p. 1.

HOLZMANN, Jacob. 8 Annos. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 27 abr. 1915, p. 1.

JOÃO DAS ARÁBIAS. A torto e a direito. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 10 fev. 1914, p. 1.

JOTA XIS. Impressões breves. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 29 out. 1914, p. 1.

\_\_\_\_\_. O jogo do bicho. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 10 fev. 1915, p. 1.

JUNQUEIRA E GUERRA. Ainda o Bennot falsificado. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 6 abr. 1916, p. 1.

\_\_\_\_\_. Bennot falsificado – caçador caçado – caso Maciel versus Júlio Xavier. O que pensa, longe das paixões actuais, alguém que observou o duello ferido em Ponta Grossa. A philosophia de Hugo. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 29 mar. 1916, p. 1.

\_\_\_\_\_. Encenação Superflua: Besoiro escrevinhador. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 17 abr. 1916, p. 1.

\_\_\_\_\_. O ecletismo do Dr. médico. Optimismo ultrapiramidal. S.Excia. é myope e enxerga estrabicamente – só uma face da História – Triste moléstia. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 19 abr. 1916, p. 1.

LUZ. J. Eleutério da. Em pról da riqueza da pátria. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 2 set. 1919, p. 1.

MACIEL. F. Barbosa. A germanização do sul do Brazil (conclusão). **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 27 dez. 1915, p. 1.

\_\_\_\_\_. O tifo e o impaludismo disimam as populações do noroeste. **Diário dos Campos**, **Ponta Grossa**, 26 mai. 1915, p. 1.

\_\_\_\_\_. Rebatendo. **Diário dos Campos**, **Ponta Grossa**, 15 mar. 1916, p. 1.

\_\_\_\_\_. Segunda epístola à Hugo dos Reis. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 30 mar. 1916, p. 1.

\_\_\_\_\_. Segunda epístola à Hugo dos Reis. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 31 mar. 1916, p. 1.

M. B.. Alcoolismo. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 19 abr. 1919, p. 1.

\_\_\_\_\_. Não nos illudamos. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 10 jan. 1919, p. 1.

MORAES. Romualdo. Refutando. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 23 mar. 1916, p. 1.

**O Progresso**. O caso de Ponta Grossa. **Ponta Grossa**, 8 jun. 1909, p. 1.

PENA, Belisário. Ignorância e doença - A proposito da palestra com um iminente educador. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 28 mai. 1919, p. 1.

PENTEADO, Ernesto. Por que o brasileiro não lê. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 21 dez. 1916, p. 1.

PINTO, José Martins. Selecção. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 04 jul. 1914, p. 2.

REIS, Hugo dos. A pacificação dos índios. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 10 nov. 1914, p. 1.

\_\_\_\_\_. Uma resposta. **O Progresso**. **Ponta Grossa**, 27 jul. 1909, p. 2.

R.F.. O flagello moderno. **Diário dos Campos**. **Ponta Grossa**, 18 set. 1920, p. 1.

RIBEIRO, Alcídio. Buenos Ayres por dentro. **Diário dos Campos**. Ponta Grossa, 27 set. 1920, p. 1.

## REFERÊNCIAS

ALLPORT, Gordon Willard. **The nature of prejudice**. MA: Addison-Wesley, Cambridge, 1954.

BLACK, Edwin. **A Guerra contra os fracos**. São Paulo: A Girafa Editora, 2003.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2001.

BOURDIEU, Pierre; CHARTIER, Roger. **O Sociólogo e o Historiador**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados: O Rio de Janeiro e a República que não foi**. 3º ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

\_\_\_\_\_. **A formação das almas: O imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre Práticas e Representações**. Lisboa: Ed. Difel, 1990.

\_\_\_\_\_. **História ou a leitura do tempo**. In: <[http://minhateca.com.br/80bola.com/martaro-drigues/Hist\\*c3\\*b3ria+Geral/CHARTIER\\*2c+Roger.+A+hist\\*c3\\*b3ria+ou+a+leitura+do+tempo,565145151.pdf](http://minhateca.com.br/80bola.com/martaro-drigues/Hist*c3*b3ria+Geral/CHARTIER*2c+Roger.+A+hist*c3*b3ria+ou+a+leitura+do+tempo,565145151.pdf)>. Acesso em 20 de maio de 2015.

\_\_\_\_\_. **O mundo como representação**. Estudos Avançados, vol.5, nr.11, jan/abr. 1991. P. 173-191.

CHAVES, Niltonci Batista. **Entre “preceitos” e “conselhos”**: Discursos e práticas de médicos-educadores em Ponta Grossa/PR (1931-1953). Curitiba, Tese de Doutorado, Universidade Federal do Paraná, 2011.

CRUZ, Ana Lúcia Rocha Barbalho da; LEANDRO, José Augusto. A. Cidade, Ciência e Modernidade. IN: CHAVES, N. B. **Medicina em Ponta Grossa: histórias da associação médica**. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2006.

COVES, Faustino Oncina. A encruzilhada do reconhecimento no direito natural do Fichte de Jena: política e representação da alteridade. **Revista de Estud(i)os sobre Fichte** [En línea], 7; 2013, In: <<http://ref.revues.org/453>>.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Rio de Janeiro: Livraria Laemmert, 1902. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000153.pdf>>. Acesso em 13 de fevereiro de 2015

DARWIN, Charles. **A Origem das Espécies, no meio da seleção natural ou a luta pela existência na natureza**. I vol. Tradução: Dr. Mesquita Paul. Disponível em: <http://ecologia.ib.usp.br/ffa/arquivos/abril/darwin1.pdf>. Acesso em 30 de dezembro de 2015.

DIJK, Teun Van. **Cognição, Discurso e interação**. São Paulo: Contexto, 1992.

\_\_\_\_\_. **Discurso e poder**. Hoffnagel, J. & Falcone, K. (Orgs.) São Paulo: Contexto, 2010.

DIWAN, Pietra. **Raça Pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo**. São Paulo: Contexto, 2007.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. O nascimento da medicina social. In: **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro; Editora: Edições Graal; 4ºed. 1984, p. 79-98

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. 46. ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.

GALERA, Andrés. Lamarck y la conservación adaptativa de la vida. **Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia**, 2009, vol. LXI, nº 2, jul.-dez., p. 129-140.

GALTON, Francis. **Hereditarius Genius**. Disponível em < <http://www.mugu.com/galton/books/hereditary-genius/text/pdf/galton-1869-genius-v3.pdf>>. Acesso em 14 de março de 2015.

HOBSBAWM, Eric. **A Era das Revoluções - 1789 – 1848**. Rio de Janeiro, Paz e terra, 2007.

\_\_\_\_\_. **A Era dos Impérios - 1875 – 1914**. Rio de Janeiro, Paz e terra, 1988.

HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco Histórias Convergentes**. Ponta Grossa: UEPG, 2004.

HUNT, Lynn. **A Nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

JANZ JUNIOR, Dones Claudio. **A eugenia nas páginas da Revista Médica do Paraná, 1931-1940**. Curitiba: Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Paraná, 2012.

KEHL, Renato. “Conferência de propaganda eugênica”. In: **Annaes de Eugenia**. São Paulo: Editora da Revista do Brasil, 1919 [1917].

KOHLRAUSCH, Arlindo Jonas Fagundes. **Introdução à história da arquitetura em Ponta Grossa/Pr**: As casas de madeira – 1920 a 1950. Dissertação de Mestrado. São Paulo, USP; 2007.

LEANDRO, José Augusto. **Palco e tela na modernização de Castro**. Dissertação de Mestrado. Curitiba, UFPR; 1995.

LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História: Novos problemas**. I. ed. Rio De Janeiro: Francisco Alves, 1978.

LIMA, Ana Laura Godinho. Maternidade higiênica: natureza e ciência nos manuais de puericultura publicados no Brasil. Editora UFPR; **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 47, p. 95-122, 2007.

LINNAEUS, Carolus. **Sistema naturae**. Facsímile of the first Edition. With an introduction and a first English translation of the “Obscrvatiotis” By Dr. M. S. J. ENGEL • LEDEBOER and Dr. H. ENGEL. In: [https://www.kth.se/polopoly\\_fs/1.199546!/Menu/general/column-content/attachment/Linnaeus--extracts.pdf](https://www.kth.se/polopoly_fs/1.199546!/Menu/general/column-content/attachment/Linnaeus--extracts.pdf). Acesso em 20 de maio de 2015.

LOBO, Aristides. Cartas do Rio. **Acontecimento único**. Diário popular. Rio de Janeiro, 15 de novembro de 1889. Disponível em: < [http://www.franklinmartins.com.br/estacao\\_historia\\_artigo.php?titulo=o-povo-assistiu-aquilo-bestializado-artigo-de-aristides-lobo-1889](http://www.franklinmartins.com.br/estacao_historia_artigo.php?titulo=o-povo-assistiu-aquilo-bestializado-artigo-de-aristides-lobo-1889) >. Acesso em 02 de novembro de 2015.

LOMBROSO, César. **O Homem Delinquente**. Tradução de Maristela Bleggi Tomasini e Oscar Antonio Corbo Garcia. Porto Alegre: Ricardo Lenz, 2001.

LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi, (org). **Fontes Históricas**. 3º ed. São Paulo, Contexto, 2011.

MALDONADO, Elaine Cristina. **Machado de Assis e o espiritismo: diálogos machadianos com a doutrina de Allan Kardec (1865-1896)**. Dissertação de Mestrado. Assis, UNESP, 2008.

MARTINS, Ilton César. **E eu só tenho três casas: A do senhor, a cadeia e o cemitério: crime e escravidão na Comarca de Castro, 1853-1888**. Tese de doutorado. Curitiba, UFPR, 2011.

MOTA, André. **Quem é bom já nasce feito: sanitário e eugenia no Brasil**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

MONTEIRO, Juliano Ralo. Irmão salvador. Congresso deve legislar sobre “savior sibling”. **Consultor Jurídico**. 20 fev. 2012. In: <http://www.conjur.com.br/2012-fev-20/savior-sibling-brasileiro-motivar-congresso-legislar-tema>. Acesso em 12 de janeiro de 2016.

NEVES, Marcia das. **A concepção de raça humana em Raimundo Nina Rodrigues**. Disponível em: < <http://www.abfhib.org/FHB/FHB-03/FHB-v03-13-Marcia-Neves.pdf> >. Acesso em 12 de abril de 2015.

PEREIRA, Magnus Roberto de Mello. **Semeando iras rumo ao progresso**. Curitiba, UTFPR, 1996.

PONTES, Felipe Simão; SILVA, Gislene. Mídia noticiosa como material de pesquisa: Recursos para a pesquisa de produtos jornalísticos. In: BOURGUIGNON, Jussara Ayres; OLIVEIRA JUNIOR, Constantino Ribeiro de, (orgs). **Pesquisa em Ciências sociais: interfaces, debates e metodologias**. Ponta Grossa. Toda palavra, 2012.

ROCHA, Simone. **Eugenia no Brasil: Análise do discurso “científico” no Boletim de eugenia: 1929 – 1933**. São Paulo: Tese de Doutorado; Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2010.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCOZ, Mariana. Selecionar um bebê é ético? **Gazeta do povo**. Curitiba. 4 de março de 2012. Disponível em: <http://www.gazetadopovo.com.br/saude/conteudo.php?id=1230078>. Acesso em 3 de março de 2015.

SEYFERTH, Giralda. O beneplácito da desigualdade. Breve digressão sobre racismo. In: **O racismo no Brasil**. Vários autores. Ed. Petrópolis. São Paulo, 2002.

SILVA, Natalia Ferronato Da,. **As “Virgens Mes-siânicas”**: A Participação e influência das virgens Teodora e Maria Rosa no Contestado 1912-1916. Disponível em: <http://seer.cfh.ufsc.br/index.php/sceh/article/download/331/168>. Acesso em 29 de dezembro de 2015.

SILVEIRA, Éder. **A cura da raça: eugenia e higienismo no discurso médico sul-riograndense nas primeiras décadas do século XX**. Passo Fundo: Editora Universitária de Passo Fundo; 2005.

SOUSA, Ricardo Alexandre Santos de. A extinção dos brasileiros segundo o conde Gobineau. **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 21-34, jan | jun 2013.

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. Por uma nação eugênica: higiene, raça e identidade nacional no movimento eugênico brasileiro dos anos 1910 e 1920. **Revista Brasileira de História da Ciência, Rio de Janeiro**, v. 1, n. 2, p. 146-166, 2008.

STANCIK, Marco Antonio. **De médico a homem de ciência: a eugenia na trajetória de Aleixo de Vasconcellos no início do século XX**. Curitiba: Tese de Doutorado, Universidade Federal do Paraná, 2006.

\_\_\_\_\_. Os jecas do literato e do cientista: movimento eugênico, higienismo e racismo na Primeira República. **Publicatio UEPG Ci. Hum., Ci. Soc. Apl., Ling., Letras e Artes**. Ponta Grossa, nº 13(1) 45-62, junho 2005.

STEPAN, Nancy Leys. **A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.

\_\_\_\_\_. A eugenia no Brasil – 1917 a 1940. In: Hochman, G. & Armus, D. **Cuidar, Controlar, Curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe**. Rio: Editora Fiocruz, 2004.

VALLEJO, Gustavo; MIRANDA, Marisa. **Una Historia de la Eugenesia: Argentina y las redes biopolíticas internacionales 1912 – 1941**. Buenos Aires, Editora Biblos, 2012.

ZULIAN, Rosângela Wosiack. A victoriosa rainha dos campos: Ponta Grossa na conjuntura republicana. **Revista de História Regional** 3(2):37-76. Ponta Grossa, 1998.







Ateliê de História

**Palavras - chave:**  
História da morte,  
jornalismo ponta-grossense,  
sensacionalismo

**Resumo:** O presente trabalho analisa como a morte é representada no jornal Diário dos Campos, na coluna diária intitulada Zona Franca, no período de 1976-1978. Para isso, buscaram-se referências na tentativa de compreender a história da morte ao longo dos tempos, bem como verificar a maneira como o homem deu sentido à finitude. Por essa razão, foi necessário o diálogo com outras áreas como, por exemplo, a filosofia, a sociologia, a linguística, o jornalismo, a psicologia, dentre outras, presentes no desenvolvimento teórico. Através da análise de alguns recortes de jornais, a partir de títulos e textos, a pesquisa consiste em entender o que vem a ser esse escrachamento da finitude.

# AS MARCAS DA VIOLÊNCIA A PARTIR DA REPRESENTAÇÃO DA MORTE NA COLUNA ZONA FRANCA: O ESCRACHAMENTO DA FINITUDE NO JORNALISMO SENSACIONAL (DIÁRIO DOS CAMPOS, 1976-1978)

Alvaro Daniel Costa <sup>1</sup>  
Niltonci Batista Chaves<sup>2</sup>

“O que não provoca minha morte faz com que eu fique mais forte.”  
(Friedrich Nietzsche)

## INTRODUÇÃO

A morte quase sempre foi um assunto polêmico<sup>3</sup>, pois o ser humano percebe que ele é finito e que esta é a única certeza na sua vida. João José Reis (1991, p. 73) no livro *A morte é uma festa*, cita Freud ao afirmar de modo categórico que “o objetivo derradeiro da vida é sua própria extinção”. Norbert Elias (2001) lembra que não é a morte, mas o conhecimento sobre ela que cria problemas para os seres humanos, uma vez que nada se sabe dela, tornando-se um problema para o homem.

A questão do morrer é pensada de modos diferentes nas mais diferentes culturas. Reis (1991, p. 73) aponta para o fato de que recentemente os historiadores têm se preocupado em estudar a diversidade regional e as mudanças no tempo diante da morte. Por essa razão, um dos vieses deste projeto é compreender como a morte é pensada na imprensa ponta-grossense.

A morte quase sempre foi uma das principais pautas dos jornais, seja em alguma notícia sobre violência, sobre famosos e ilustres que morreram, seja o suicídio de algum desconhecido, etc. Ao longo da história do jornalismo, o tratamento dispensado pela mídia ao tema da morte se modificou textualmente, visualmente e esteticamente. O modo como a morte é retratada é um acontecimento para o jornal, uma vez que ela passa a ser um produto, ou seja, através dela vende-se jornal.

A questão da finitude faz parte do imaginário do ser humano e desde a antiguidade existe uma preocupação com os mortos. A morte é caracterizada pela incerteza, pelo mistério e pelo medo. De acordo com Rodrigo Feliciano Caputo (2008, p. 73), “todos esses atributos da morte desafiaram e desafiam

1 Graduado em História. Mestrando em História pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Email: alvarominogue@hotmail.com

2 Orientador. Doutor em Educação (UEPR). Professor do Departamento de História e do Programa de Mestrado em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa.

3 Norbert Elias, na obra *A solidão dos moribundos*, reflete que, na contemporaneidade, o tabu é maior na morte do que em relação ao sexo. “Nesse meio tempo, o segredo que estava na esfera sexual diminuiu. Para pais e professores tornou-se possível, em certa medida dependendo da idade, falar com as crianças sobre problemas sexuais sem ter que quebrar tabus sociais ou ter que enfrentar barreiras da vergonha pessoal e embaraço” (ELIAS, 2001, p. 51). Quanto à morte, Elias observa que ainda há uma resistência ao tratar da morte e até mesmo em mencioná-la. Para o autor, o problema da morte é especialmente difícil de resolver porque “os vivos acham difícil identificar-se com os moribundos” (p. 9) ou mortos. Ariès (1977, p. 210) revela que hoje “é vergonhoso falar de morte e do dilaceramento que provoca, como antigamente era vergonhoso falar de sexo e de seus prazeres”.

as mais distintas culturas, as quais procuraram respostas nos mitos, na filosofia, na arte e nas religiões, buscando assim pontes que tornassem compreensível o desconhecido a fim de remediar a angústia gerada pela morte”. Ao longo do espaço e do tempo, as representações da morte sofreram modificações, o que, segundo Caputo (p. 79), “pode ser observado no decorrer da história da humanidade”.

No jornalismo, as mudanças na divulgação do óbito no Brasil também são visíveis.

As crônicas policiais começaram a aparecer na década de 1910, entretanto, ganharam força na década subsequente<sup>4</sup>. No livro *História Cultural da Imprensa*, a autora Marialva Barbosa cita uma passagem do periódico *O Paiz* que critica os jornais daquele contexto afirmando que:

É corrente em certos jornais ilustrados do Rio a exibição de horrores. Qualquer crime ou acidente serve de pretexto para gravuras repelentes: crânios abertos, braços decepados olhos esgazeados e mãos crispadas pela dor. Se é demasiado consagrar a notoriedade dos criminosos pela divulgação do retrato – a não ser nos casos que tal publicidade auxilie a ação policial – não se compreende essa maneira de interessar os leitores. Que sadismo barato esse que se pretende atribuir ao nosso público! (*O Paiz*, 2 de novembro de 1916, p. 2).

Dessa maneira, nota-se que essas narrativas eram bem divulgadas nos impressos e também seduziam o leitor. Por isso o título jornalístico de **sensações**, porque despertava para os sentidos humanos que afloravam na leitura de cada texto. Já os anos 1970 são considerados como novo sensacionalismo. Por essa razão, o foco de pesquisa é analisar como a morte foi construída discursivamente na coluna intitulada *Zona Franca*<sup>5</sup> do jornal *Diário dos Campos*<sup>6</sup>, na década de 1970, em Ponta Grossa.

As referências teóricas que fundamentam este trabalho envolvem leituras sobre história da morte, história da imprensa, jornalismo sensacionalista e popular, jornalismo policial, valores-notícia, acontecimento, linguística, fatores interdisciplinares (relação interdisciplinar entre história e jornalismo e também outras abordagens do campo social), além da metodologia de pesquisa em jornais.

No artigo *Uma história dos sistemas de comunicação* (2010), Marialva Barbosa aborda a maneira de se pensar uma historiografia dos sistemas de comunicação em sua relação comunicação/história. Segundo a autora, para uma história da mídia, deve-se perceber o circuito da comunicação, sempre considerando a materialidade produzida, ou seja, o suporte<sup>7</sup>.

Barbosa (2007) esboça uma definição de história da comunicação quando relata que esta é a reconstrução, pelo ato interpretativo, das múltiplas mediações e de suas materializações em processos complexos. A relação história-comunicação é muito importante para entender as ações humanas no tempo.

Recuperar processos comunicacionais passados é pensar que são os atores sociais que constroem a história e que esses processos muitas vezes ficam materializados em diversos suportes midiáticos através dos discursos. Muitas narrativas perdidas no tempo são “iluminadas” pelo historiador, que vê nelas seu objeto de pesquisa na tentativa de descobrir aspectos gerais ou particularidades de determinados temas. Quando se estuda história da mídia é necessário que se compreenda a complementariedade entre elas enquanto teorias e discursos. Os suportes midiáticos são excelentes fontes para a história, pois revelam muito sobre aspectos de um determinado contexto social/cultural.

Dessa maneira, a problemática deste trabalho é: como a morte é pensada/ divulgada na coluna *Zona Franca* do jornal *Diário dos Campos*? De que maneira o jornalismo apresenta sua visão de finitude? Temos como escopo geral analisar a representação discursiva da morte na coluna *Zona Franca* do jornal *Diário dos Campos* no período de março de 1976 a março de 1978 e buscar entender as principais marcas do jornalismo de sensação a partir da divulgação de alguns casos, além de discutir a mudança na concepção de morte ao longo da história e como o jornalismo estabelece sua visão sobre esse tema.

Pouco se sabe sobre a construção do tema da morte nos periódicos ao longo dos anos em termos de pesquisa regional como, por exemplo, a cidade

4 Mesmo sendo de outro contexto (década de 10 do século XX), esse exemplo ilustra o começo da popularização da crônica policial no cotidiano dos jornais cariocas.

5 A coluna aparece pela primeira vez em 9 de março de 1976. Um aspecto relevante de seu discurso sensacionalista é o regionalismo empregado em determinados termos, muitos deles utilizados em tom de deboche, além da utilização de fotos e títulos impactantes.

6 Fundado em 27 de abril de 1907, o *Diário dos Campos* foi chamado de “O Progresso” até 1912. Em formato standart, suas edições circulam de terça a sábado, com o primeiro caderno de dez páginas, o segundo de quatro, e o Caderno de Classificados, cujo número de páginas varia conforme o volume de anúncios. Aos domingos, o jornal pode triplicar o número de páginas com o acréscimo de cadernos segmentados.

7 Entende-se aqui por suporte a materialização de algo, de um conteúdo: jornal impresso, rádio, TV, etc.

de Ponta Grossa. Partindo da premissa de que na década de 1970 houve uma “popularização” ou “es-crachamento” da morte através do jornalismo de Boletim de Ocorrência, surge a proposta de monografia que vislumbra perceber como o jornalismo construiu e divulgou as mortes na coluna *Zona Franca*. Também foi na década de 70 que a cidade crescia e consequentemente o número de mortes violentas também aumentava. A partir da análise dos três primeiros anos de surgimento da coluna, ou seja, 731 dias, a pesquisa visa ter uma noção de como essa forma de fazer jornalismo estabelece seu discurso sobre a temática da finitude.

Os jornais ditos “sensacionais”<sup>8</sup> são reflexos da curiosidade, do horror e da piedade dos leitores. Ávidos pelo inusitado, é através dessas notícias (coluna policial) que muitos jornais podem inseri-los nesses ambientes com narrativas que entrecruzam o real e a fantasia. Os objetivos dessas crônicas, além de informar, eram convencer e seduzir o público.

Segundo Barbosa (2007), as páginas de sensação permitem a identificação singular do leitor, e isso se dá pela interação discursiva, ou seja, a maneira como o jornalista se reporta aos fatos, sendo a descrição a técnica mais utilizada. Chega-se até mesmo a mesclar atos fantasiosos para chamar a atenção do público leitor.

Por esta razão, o trabalho justifica-se no sentido de elucidar a construção jornalística sobre a morte e como ela permeia o imaginário social a partir de uma coluna policial. Estudar a história da imprensa se faz necessário uma vez que, de acordo com Marques de Melo (2006,

p. 227), o estudo historiográfico da imprensa é uma verdadeira mina de conhecimentos, “não somente como fonte de sua própria história, mas também das situações e acontecimentos os mais diversos”. Marques de Melo ainda pondera que: “a imprensa é como um diário de sua época, cuja consulta é necessária às gerações futuras, inclusive para descobrir os mais finos estímulos da vida pretérita” (p. 227).

Muito do que diz respeito à morte é também construído pela mídia, uma vez que a finitude é um produto vendável e que faz parte do cotidiano das pessoas. Este trabalho contribui no sentido de mostrar como esse assunto histórico é trabalhado pelo jornalismo. Ainda existem poucos trabalhos a res-

peito, e os que existem focam mais no aspecto de rotinas produtivas, estudos linguísticos, psicológicos, dentre outros. Até mesmo a historiografia não é vasta e contém poucos títulos acerca da temática.

A pesquisa começa com o levantamento de dados quanto à duração da coluna e sua periodicidade, além de verificar como são as representações da morte nos óbitos divulgados e a linguagem utilizada (análise de discurso). As fontes podem ser encontradas na Casa da Memória e no Museu Campos Gerais da cidade de Ponta Grossa. O primeiro procedimento metodológico consiste em fazer uma triagem das notícias mais importantes que apresentem como temática principal a morte.

Outro eixo temático é no que tange à construção discursiva, de modo a perceber como os léxicos aparecem na narrativa jornalística, pois o jornalismo policial é permeado pelas marcas de oralidade, o que torna primordial pensar no discurso do periódico.

A coluna *Zona Franca* surgiu em nove de março de 1976 e durou até setembro de 1990, data em que o jornal também foi extinto. Por se tratar de uma página policial, ela é disposta sempre na última página e com pequenas notas que formam no conjunto um grande espaço para as notícias de B.O.<sup>9</sup>. Sua periodicidade é diária e converge com o momento em que o jornalismo brasileiro se torna mais popularesco e sensacionalista, com matérias escrachadas que exploram os mais diversos tipos de violência, indo desde acidentes de carro, até homicídios, suicídios, crimes sexuais, etc. Nada era poupado na divulgação.

A base teórica será permeada por leituras que abordem a questão de como o conceito de morte foi construído ao longo da história. Além disso, algumas explicações do jornalismo poderão auxiliar na pesquisa, visto que este trabalho utilizará como fonte/suporte um periódico. A principal contribuição é em pensar no motivo de a morte pautar os periódicos. O morrer como um fenômeno social é noticiado por fazer parte do cotidiano dos sujeitos. Mesmo que muitos tipos de morte tenham um caráter privado, é um assunto vendável e de interesse público, ao mostrar a criminalidade, acidentes de trânsito por imprudência, falecimento de figuras políticas, dentre outras temáticas.

Apesar do foco do objeto ser a década de 1970, faz-se necessário compreender como surgiram as

8 O que Barbosa (2007) denomina de páginas de sensação

9 Boletim de ocorrência. Forma de texto breve dos inquéritos policiais.



notícias sobre tragédias na imprensa brasileira, bem como em que período isso se popularizou. Por essa razão, a leitura do jornalismo na década de 1920 também permitiu mergulhar em um tempo em que ocorreram transformações sociais, mudanças políticas e, é claro, na imprensa que estava cada vez mais presente no cotidiano dos leitores.

As notícias de sensações (conforme a nomenclatura utilizada por Marialva Barbosa) ilustram bem os horrores cotidianos explorados nas páginas policiais, o que, de certa forma, tem correlação com o que foi produzido na coluna *Zona Franca* do jornal *Diário dos Campos*, pois a década de 1970 é marcada pelo “novo sensacionalismo” do jornalismo denominado popular.

Outra contribuição teórica é de Rodrigo Feliciano Caputo (2008), autor do artigo *O Homem e suas representações sobre a morte*. O texto debate como a morte é representada nas culturas mesopotâmica, judaica, cristã, hindu e, de maneira especial, na cultura ocidental. Segundo Caputo (2008, p. 73), a morte é caracterizada “pelo mistério, pelo medo daquilo que não se conhece, pois os que experimentam não tiveram chances de relatá-la aos que aqui ficaram”.

Philippe Ariès, por ser um clássico, é um dos principais referenciais para a pesquisa proposta, pois *História da morte no Ocidente* (1977) torna-se uma leitura obrigatória para a discussão. Norbert Elias também contribui com a obra *A solidão dos Moribundos* (1982), de uma maneira crítica a Ariès, ao retomar alguns conceitos e explicar a morte por um viés histórico/social.

A história das mentalidades<sup>8</sup> e a história cultural também entram como contribuições nos estudos sobre a finitude, pois discorrer sobre essa temática em uma pesquisa histórica é falar sobre como os sujeitos significam, ritualizam e interpretam esse momento que faz parte da sua existência.

O primeiro capítulo vai tratar das representações históricas da morte ao longo do tempo, a finitude no Brasil do século XIX e a medicalização da morte. Já o segundo capítulo, mediante a análise das fontes problematiza o modo como o jornalismo local constrói seu discurso acerca da morte.

## IDEIAS GERAIS DAS REPRESENTAÇÕES HISTÓRICAS DA MORTE

O modo como o ser humano pensou e sentiu a morte se modificou ao longo do tempo. As principais diferenças se situam nos aspectos cultural, social e geográfico em que a finitude se circunscreve.

De acordo com José de Anchieta Corrêa (2008), o homem de Neanderthal já se preocupava com seus mortos e esse cuidado foi se transformando em rituais e pompas. O autor ainda explicita que nas sociedades arcaicas:

(...) existia uma consciência realista da morte, não uma consciência abstrata e idealizada. A morte, para eles, não era uma palavra cujo significado dominavam. Referiam-se à morte como “sono”, “um novo nascimento”, “doença”, “um malefício” ou “entrada no mundo dos antepassados”. Assim, não procuravam, nem evitavam, nem exaltavam a morte. O que lhes causava horror era a decomposição do cadáver (CORRÊA, 2008, p. 24).

Já na sociedade mesopotâmica, o morto era enterrado juntamente com seus pertences, como roupas, objetos de uso pessoal e até mesmo sua comida favorita. Os gregos tinham como característica a prática de cremar os corpos, e havia dois tipos de mortes: a dos comuns e anônimos e a dos heróis falecidos. No primeiro caso, eram cremados e enterrados coletivamente em valas, uma vez que eram vistos como simples mortais, enquanto que os mortos do segundo tipo eram levados à pira crematória, destinada para os grandes heróis.

Na sociedade romana, segundo Corrêa (2008, p. 26):

(...) mesmo convivendo com os mitos de outros povos, aqueles que viviam fora de suas fronteiras e por eles eram chamados de bárbaros, encaravam a morte com estoicismo<sup>11</sup>, ou seja, com impassibilidade, respeito e coragem. Na Roma antiga, cada indivíduo, mesmo um escravo, tinha sua sepultura, muitas vezes marcada por uma inscrição.

Os hindus também incineravam os corpos, entretanto, seu objetivo era diferente, pois a intenção era fundir-se ao absoluto para que tivessem acesso ao Nirvana, ou seja, a paz originária. Na civilização cristã e para boa parte dos judeus, a morte era vista como uma passagem para outra dimensão: ou se transpunha para o eterno sofrimento (inferno) ou teria acesso ao eterno gozo dos bem-aventurados (paraíso).

10 Neste trabalho, ela foi necessária para compreender a visão geral das posturas do homem diante da morte.

11 Estoicismo é um movimento filosófico que surgiu na Grécia Antiga e que preza a fidelidade ao conhecimento, desprezando todos os tipos de sentimentos externos, como a paixão, a luxúria e demais emoções. Fonte: <http://www.significados.com.br/estoicismo>. Acesso em 22 set. 2015.

A finitude para a civilização ocidental tem inspiração grega e judaico-cristã (berço do pensamento ocidental). Na primeira Idade Média, a morte era “domesticada”, “familiar”, ou seja, havia certa intimidade entre morrer e o cotidiano da sociedade, a tal ponto que este fato era encarado como algo natural da vida. Era comum o doente terminal, apresentando o seu fim, realizar o ritual final, como por exemplo, despedir-se e quando necessário reconciliar-se com a família e com os amigos próximos, além de expor suas últimas vontades.

Na segunda Idade Média, principalmente depois do século XII, no lugar da certeza passa a reinar a incerteza. A igreja católica intermediaria o acesso da alma ao paraíso, e o julgamento final, de evento que ocorria nos Tempos Finais, passa a ser visto como um processo que aconteceria imediatamente após a morte. Esse processo ou resultaria na descida ao inferno (eterno sofrimento) ou na ascensão aos céus (na alegria ou descanso eterno) dependendo da conduta do moribundo. Ainda na baixa Idade Média, já não é mais legitimado chorar os mortos: “O corpo do morto antes tão familiar passa a se tornar insuportável e assim durante séculos o mesmo vai ser ocultado numa caixa sob um monumento, onde não é mais visível” (CAPUTO, 2008, p. 77).

Com o passar dos séculos, a morte passa a ser mais romantizada, e o homem torna-se mais complacente em relação a ela. O morrer é uma questão de ruptura, com uma radical separação entre vida e morte, e uma laicização desta. As igrejas deixam de ser o local de enterramentos, os quais passam a ser em cemitérios, marcando de vez a separação entre vivos e mortos. Não se deve deixar de mencionar que os sepultamentos deixam de ser anônimos e as sepulturas passam a ser individuais. No século XIX, o conceito de luto é ressignificado e a morte temida não é a de si mesmo, mas a do outro. A atitude dos homens perante a morte também muda no século XX, quando a morte se torna um tabu.

Caputo (2008, p. 78) relata que “já não se morre em seu domicílio, no meio dos familiares, mas sozinho no hospital”. O velório também deixa de ser feito em casa por questões de higiene e psicológicas para vivenciar a situação. Também é no século XX que se cria um tabu ligado à morte, já que se evita falar dela, pois “traz à consciência a ideia de nossa própria finitude” (p. 78). Os ritos passam a ser cada vez mais privados/discretos e em curto período de luto.

Para se compreender a morte e a relação com

a mídia com ela na maneira como é representada, faz-se pertinente verificar o conceito de representação. De acordo com Dominique Vieira Coelho dos Santos, no artigo *Acerca do Conceito de Representação* (2011), a palavra representação pode ter vários sentidos em português. Etimologicamente, trata-se de um vocábulo de origem latina que significa “tornar presente” ou “apresentar de novo”. A autora explica que somente a partir do século XVIII há uma ampliação do sentido e do uso do termo. Santos (2011, p. 29-30) revela que:

A expansão da palavra “repraesentare” começa nos séculos XIII e XIV, quando se diz que o papa e os cardeais *representam* a pessoa de Cristo e dos apóstolos. Um outro exemplo é o dos juristas medievais que começaram a usar o termo para personificar a vida coletiva. Desta forma, uma comunidade seria uma *persona non vera sed repraesentata*. Assim, a partir deste momento, o termo *representação*, passa a significar também “retratar”, “figurar” ou “delinear”. O termo passa a ser aplicado a objetos inanimados que “ocupam o lugar de” ou correspondem a “algo ou alguém”.

Ademais, Santos (2011, p.29-30) enfatiza que em teoria política

(...) o conceito de *representação* é encontrado pela primeira vez em 1651, em *O Leviatã* de Thomas Hobbes. Em meados do século XVIII, um escritor familiarizado com o direito romano e com o pensamento eclesiástico alegórico podia argumentar que o magistrado *representa* a imagem de todo o Estado. Ou seja, a *representação* de tipo alegórico ou imagético, que é oriunda de metáforas cristãs, é aplicada a um magistrado secular.

Ainda o autor (2011, p.29-30) encontra definições do aparecimento da palavra “*represent*” no Oxford English Dictionary datando possivelmente no final do século XIV. A partir de então, a palavra “repraesentare” passa a ser empregada cada vez mais de acordo com os desenvolvimentos de idéias representativas na teoria política.

Roger Chartier também aparece na reflexão de Santos (2011, p. 34), quando esta aponta que:

[...] ele nos diz que sua história cultural tem como principal objetivo “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (Chartier, 1990: p.17). É neste contexto que as representações sociais são inseridas. Suas preocupações são, entre outras coisas, temas como: as atitudes perante a morte, os comportamentos religiosos, as crenças, as formas de sociabilidade, as relações de parentesco, etc.

Por essa razão, “representação da morte” se diz no sentido de designar ou conhecer um discurso

da morte o longo da história, além do foco específico do trabalho, que se trata de verificar como a mídia retrata a concepção de morte, conforme já apresentado na etimologia da palavra mostrada anteriormente. Dito isso, passemos às especificidades que circunscrevem as posturas e representações do homem diante da morte, bem como as principais contribuições da historiografia para a temática.

### ATITUDES DO HOMEM DIANTE DA MORTE: CONTRIBUIÇÕES HISTORIOGRÁFICAS

Quando se trata da historiografia da morte, a obra de Ariès ajuda-nos a compreender a temática. De uma maneira um tanto quanto descritiva, o historiador elenca aspectos gerais das percepções do homem diante do fim. Seu objeto pode ser tratado como um tema de longa duração, em uma concepção braudeliana, pois é um assunto que atravessa séculos e milênios. Ariès (1977) aponta para as seguintes concepções de morte:

- a) a morte domada;
- b) a morte de si mesmo;
- c) a morte do outro;
- d) a morte interdita.

O primeiro tópico explica-se no sentido de que não se morre sem conhecimento de que se vai morrer; salvo em alguns casos excepcionais (morte súbita), o homem era advertido sobre como lidar com a própria finitude. O conhecimento acerca da finitude era espontâneo, e o próprio moribundo se encarregava das providências. A morte era uma cerimônia pública, e o quarto do doente se tornava um local público, de onde se entrava e saía livremente. A ritualização era simples, devendo o morto estar deitado com os braços estendidos em sentido de oração e olhando para o céu. Sem um caráter dramático ou teatralizado, este tipo de morte mais familiar é o que Ariès chama de “morte domada”, em contraposição com o período contemporâneo, no qual se tornou “selvagem”.

Na segunda concepção (b), acontece uma transformação sutil e é dado um caráter ainda mais solitário ao fim da vida. Para Ariès (1977, p. 50):

Com a morte, o homem se sujeitava a uma das grandes leis da espécie e não cogitava em evitá-la, nem exaltá-la. Simplesmente a aceitava, apenas com a solenidade necessária para marcar a importância das grandes etapas que cada vida devia sempre transpor.

Ainda sobre a morte de si mesmo, nota-se que a religiosidade católica com o tempo constrói a ideia

de Juízo Final e alerta para o fato de o indivíduo se reconciliar com Deus, uma vez que a alma passa a ter uma importância maior que o corpo. É nesse contexto da Idade Média que também surgem os manuais de “*ars moriendi*” ou manuais de bem-morrer [Figura 1]. A questão testamental passa a ser fundamental a partir do século XVIII para o moribundo, cujo objetivo era não somente pensar nos entes familiares, mas no perdão divino. Ariès (1977, p. 71) afirma que:

Do século XIII ao século XVIII, o testamento foi o meio para cada indivíduo exprimir, frequentemente de modo muito pessoal, seus pensamentos mais profundos, sua fé religiosa, seu apego às coisas, aos seres que amava, a Deus, bem como as decisões que havia tomado para assegurar a salvação da sua alma e o repouso de seu corpo. O testamento era então, mais que um simples ato de direito privado para a transmissão de sua herança, um meio para cada um afirmar seus pensamentos profundos e suas convicções

A morte no leito continuou preponderante, entretanto, com uma carga de emoção que antes não possuía. Morrer tornou-se o lugar em que o homem tomou ainda mais consciência de si e de seus atos.

Figura 1 – Exemplo de Manual de Bem Morrer ou *Ars moriendi*



Fonte: <http://www.dodedans.com/Exhibit/Image.php?lang=e&navn=ars-moriendi>. Acesso em: 18 jun. 2015.



A terceira transformação ao pensar a morte é quando, a partir do século XVIII, o homem passa a dar-lhe um sentido. De acordo com Ariès (1977, p. 66): “exalta-a, dramatiza-a, deseja-a impressionante e arrebatadora”. Aqui ela passa a ser uma ruptura e não é familiarizada, como nos outros contextos já mencionados; entretanto, continuava domada. Outro ponto que converge para mudanças na concepção, é a laicização apontada por Ariès como um dos sinais da descristianização, fazendo com que até mesmo os testamentos mudassem a forma com que eram redigidos, sendo mais objetivos e sem aquele espírito religioso que antes imperava. Aqui a morte temida já não é mais a sua e sim o que o autor chama de “a morte do outro”.

É também no contexto da modernidade que se passa a ter um hábito ou costume no que tange ao culto aos túmulos. Se na Idade Média pouco importava o lugar em que o corpo era enterrado ou se era “abandonado” em alguma Igreja, “a partir do século XIV e, sobretudo desde o século XVII, observa-se uma preocupação mais forte e mais frequente em localizar a sepultura, e esta tendência testemunha um sentimento novo que se exprime cada vez mais, sem que se possa impor inteiramente” (ARIÈS, 1977, p. 76).

Ariès ainda salienta que os vivos deveriam testemunhar os mortos através da veneração; por esse motivo, os túmulos se tornaram o signo da presença destes para além da morte. Os túmulos tornaram-se uma propriedade exclusiva familiar: “Vai-se, então, visitar o túmulo de um ente querido como se vai à casa de um parente ou a uma casa própria, cheia de recordações. A recordação confere ao morto uma espécie de imortalidade, estranha ao começo do cristianismo” (ARIÈS, 1977, p. 77).

No século XIX, à maneira positivista, túmulos de grandes heróis eram venerados e “sem monumento aos mortos não se pode celebrar a vitória” (ARIÈS, 1977, p. 79). Dessa forma:

Uma nova representação de sociedade nasce neste fim do século XVIII, tendo se desenvolvido no século XIX e encontrado sua expressão no positivo de Auguste Comte, forma erudita do nacionalismo. Pensa-se, e ao mesmo tempo sente-se, que a sociedade é composta ao mesmo tempo de mortos e de vivos, e que os mortos são tão significativos e necessários quanto os vivos. A cidade dos mortos é o inverso da sociedade dos vivos ou, mais que o inverso, sua imagem, e sua imagem *intemporal*. Pois os mortos passaram pelo momento da mudança, e seus monumentos são os signos visíveis da perenidade da cidade (p. 78, grifo do autor).

Assim como lembrado por Ariès, o culto aos mortos no túmulo não se deve somente a características religiosas, mas positivistas. Os católicos filiaram-se a esse costume posteriormente.

O último aspecto essencial da obra do Ariès é quando traça um paralelo com a atualidade diante das atitudes da morte. Em todo o seu longo percurso de mudanças lentas e graduais, de apropriações e reapropriações de rituais ou de pensamento, tem-se na finitude um interdito, ou seja, um assunto que antes era tão familiar vira um tabu. A partir de certo momento, a finitude passa a ser um problema. São vários motivos que levam a essa mudança, que também é lenta. Uma das primeiras motivações refere-se à mentira. Para o autor:

A primeira motivação da mentira foi o desejo de poupar o enfermo de assumir sua provação. Porém, bem cedo esse sentimento, cuja origem conhecemos (a intolerância com a morte do outro e a nova confiança do moribundo nos que o cercam), foi superado por um sentimento diferente, característico da modernidade: evitar não mais ao moribundo, mas à sociedade, mesmo aos que o cercam, a perturbação e a emoção excessivamente fortes, insuportáveis, causadas pela fealdade da agonia e pela simples presença da morte em plena vida feliz, pois, a partir de então, admite-se que a vida é sempre feliz, ou deve sempre aparentá-lo. Nada mudou ainda nos ritos de morte, que são conservados ao menos na aparência, e ainda não se cogita em mudá-los. Mas já se começou a esvaziá-los de sua carga dramática (ARIÈS, 1977, p. 85).

Outro aspecto a se pensar é que, com o avanço da medicina existe um deslocamento do local da morte. Se antes se morria em casa cercado de parentes, vizinhos, em meio aos seus, na contemporaneidade é diferente, porque se morre no hospital e, muitas vezes, sozinho. O hospital é o local onde se prestam os cuidados que já não se podem prestar no seio familiar. A morte sai de uma questão ritualística para um aspecto técnico, pois morre-se porque não há mais nada a se fazer, ou seja, pela interrupção de cuidados dispensados ao moribundo.

Entretanto, o trabalho de Ariès soa um tanto descritivo e totalizante<sup>11</sup>. Na opinião de Norbert Elias (2001, p. 19):

Ariès entende a história puramente como descrição. Acumula imagens e assim, em amplas pinceladas, mostra a mudança total. Isso é bom e estimulante, mas não explica nada. A seleção de fatos de Ariès se baseia numa opinião pré-concebida. Ele tenta transmitir sua suposição de que antigamente as pessoas morriam serenas e calmas. É só no presente que postula coisas diferentes. Num espírito romântico, Ariès olha com desconfiança para o presente inglório em nome de um passado melhor. Embora seu li-



vro seja rico em evidências deve ser examinado com muito cuidado.

Outro ponto de divergência é quando Ariès “naturaliza” a morte em determinados períodos como, por exemplo, a Idade Média. É certo que, como demonstra Elias (2001), a morte era um tema mais aberto e frequente nas conversas da Idade Média do que nos dias de hoje. Todavia, não quer dizer que era totalmente pacífica. Elias é ainda mais crítico na seguinte afirmação:

Em comparação com o presente, a morte naquela época era, para jovens e velhos, menos oculta, mais presente, mais familiar. Isso não quer dizer que fosse mais pacífica. Além disso, o nível social do medo da morte não foi constante nos últimos séculos da Idade Média, tendo se intensificado notavelmente durante o século XIV. As cidades cresceram. A peste se tornou mais renitente e varria a Europa em grandes ondas. As pessoas temiam a morte ao seu redor. Pregadores e frades reforçavam tal medo. Em quadros e escritos surgiu o motivo das danças da morte, das danças macabras. Morte pacífica no passado? Que perspectiva histórica mais unilateral (ELIAS, 2001, p. 21).

Considerada um estágio de desenvolvimento social, a Idade Média foi uma época instável em relação ao pensamento sobre a morte. A violência era comum, a guerra, a fome, dentre outros pontos. Os contrastes eram bem mais marcados que hoje, e com a ideia de finitude não seria diferente.

Ainda seguindo essa categoria dos contrastes do período medieval, tem-se como exemplo a questão de o cemitério não ser só local de enterramento, mas um ponto de encontro e passagem em que o horripilante e o alegre conviviam. Johan Huizinga (2010, p. 241), na obra *O Outono da Idade Média*, descreve: “Em meio ao constante enterrar e desenterrar, era um lugar para passear e um ponto de encontro. Havia lojinhas junto aos ossuários e prostitutas sob as arcadas”. E complementa: “até as festividades aconteciam ali. O horripilante tornara-se familiar” (p. 241).

Os extremos eram característicos do final do período medieval, conforme lembra Huizinga (p. 243):

O pensamento religioso do final da Idade Média, no que diz respeito à questão da morte, conhece apenas os dois extremos: o lamento pela perecibilidade, pelo fim do poder, da honra e do prazer, pela decadência da beleza; e por outro lado, o júbilo da alma que foi salva. Tudo o que fica no meio perma-

nece não dito. Na representação perene da dança macabra e do esqueleto horrendo, as emoções vivas ossificam.

Sobre a questão do macabro, Huizinga (2010, p. 231) aponta que:

No século XIV surge a maravilhosa palavra *macabre*, ou como ela soava antigamente: *Macabré*. Eu fiz a dança Macabré [*Je fis de Macabré dance*], diz o Poeta Jean Le Fèvre em 1376. Trata-se de um nome próprio, seja qual for a tão discutida etimologia da palavra. Foi só bem mais tarde que se extraiu “*La danse macabre*” [Figura 2] o adjetivo que para nós adquiriu uma nuance de significado tão nítido e próprio, a ponto de com ele podermos marcar toda a visão de morte do fim do período medieval. A concepção de *macabre* de morte na nossa época ainda pode ser encontrada sobretudo em cemitérios de aldeias, onde se ouve o seu eco em versos e imagens. No final da Idade Média, ela se tornou uma importante concepção cultural. À ideia de morte mesclou-se um elemento novo, fantástico e hipnotizante, um calafrio que brotou da área consciente do gélido pavor fantasmagórico e de terror frio. O conceito religioso onipotente transformou-o imediatamente em moral, convertendo-o em *memento mori*, mas gostava de usar toda a sugestão horripilante que o caráter spectral da imagem trazia consigo.

Seguindo por essa linha de contrastes, a complexidade se estende quando surge, através do viés religioso, o purgatório como terceiro local do pós-morte, sendo este importante no que Michel Vovelle (2008) chama de trabalho de luto.

Figura 2 – *La Danse Macabre*



Fonte: Disponível em: <http://monnier.jeanpierre.free.fr/art/dansemacabre.htm>. Acesso em: 28 jun. 2015.

Segundo Vovelle (2008, p. 14), a religião “inventou, no fio do tempo, um local de reclusão e de sofrimentos expiatórios temporários: o purgatório”. Essa criação se deve a mudanças profundas de mentalidades e de imaginários no que tange à finitude. O

purgatório entraria no meio da dicotomia paraíso/inferno e seria um terceiro local, capaz de gerir de modo satisfatório o trabalho de luto. Vovelle baseia-se nas imagens que representam essa nova esfera escatológica:

A representação do purgatório se inscreve no fio do tempo sobre suportes que evoluíram: iluminuras, afrescos, pinturas e retábulos, gravuras e imagens populares, figurações esculpidas, construções das mais modestas – nichos ou oratórios – até as mais ambiciosas basílicas (VOVELLE, 2008, p. 17).

Esse terceiro local era considerado uma espécie de sobrevida no além e se tornaria, segundo Vovelle (2008), mais um local de esperança do que de punição. De acordo com o autor, a invenção do purgatório mostra o momento de virada da mentalidade da Idade Média, moldada pela “ordenação escolástica”.

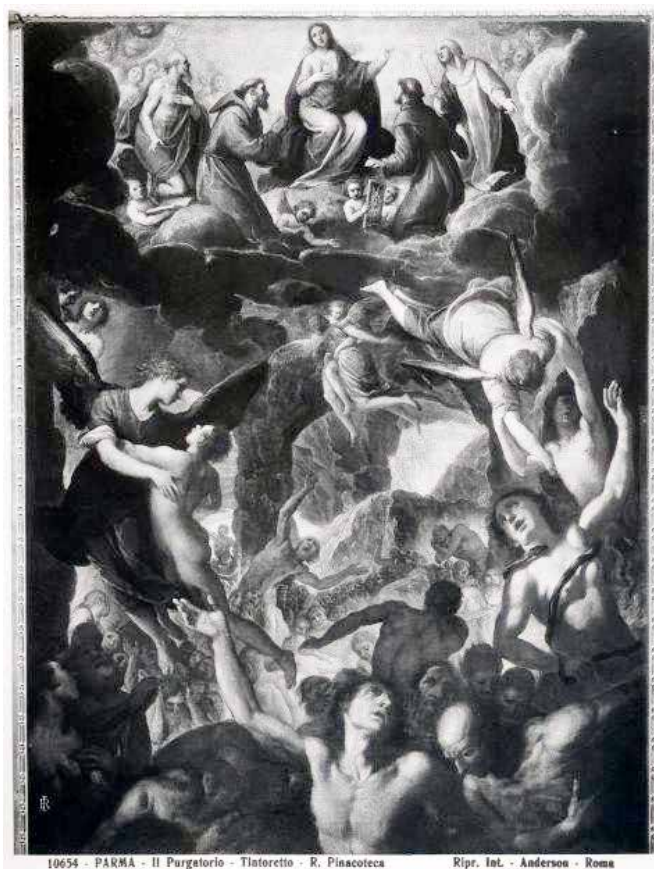
O autor afirma que o surgimento da palavra “purgatório” se deu em meio a uma plêiade de teólogos eruditos, e é citada por Pierre le Mangeur entre 1170 e 1200. Seu uso se tornou mais recorrente a partir do século XIII, pelas obras das ordens mendicantes, por intermédio dos *exemplas*, cheios de relatos que mencionavam o purgatório.

Saindo da história e indo para a literatura, temos como exemplo Dante Alighieri na obra *A Divina Comédia*, na qual, de acordo com Vincenza Rubino na apresentação do livro: “O purgatório é uma montanha formada no lado oposto ao *Inferno*” (ALIGHIERI, 2003, p. 5), este constituído em partes e na medida em que as almas purificadas vão subindo patamares nas encostas das montanhas. Vovelle (2008, p. 29) pondera que Dante:

[...] na *Divina Comédia* ornamenta a nova imagem de prestígios da expressão literária e de uma visão inspirada, na invocação dos sete círculos do purgatório. Sem exceder os limites de uma nova ortodoxia ainda não estabelecida, ele confere ao novo local uma leitura elaborada e espiritualizada pela imagem da ascensão às alturas celestes.

O purgatório seria o que Vovelle denomina de estrutura vertical celeste [Figura 3] e teria servido de instrumento social e ideológico de um tempo a partir de uma leitura de mundo culpabilizante. Com o passar dos séculos, sobretudo no século das Luzes (XVIII), em meio a contestações religiosas, a ideia de purgatório foi se renovando e as ideias de gestão de luto são ressignificadas.

Figura 3 – Representação do Purgatório de Tintoretto.



Fonte: Disponível em: [http://www.culturaitalia.it/opencms/opencms/system/modules/com.culturaitalia\\_stage.libero-logico/templates/viewItem.jsp?language=it&case=&id=oi%3Aalinari.it%3A21487-fotografie](http://www.culturaitalia.it/opencms/opencms/system/modules/com.culturaitalia_stage.libero-logico/templates/viewItem.jsp?language=it&case=&id=oi%3Aalinari.it%3A21487-fotografie). Acesso em: 28 jun. 2015.

Aqui no Brasil, essas ideias demorariam a se alterar devido ao grande número de fiéis pertencentes à Igreja Católica. Por um longo tempo, a crença nesses três locais, inferno, purgatório e paraíso, permeou o imaginário dos moradores do “novo mundo”, fazendo com que se preocupassem com a chamada “boa morte”, como veremos no subtópico a seguir.

### A FINITUDE EM TERRAS TUPINIQUINS: BRASIL E AS FORMAS DE BEM MORRER SEGUNDO JOÃO JOSÉ REIS

João José Reis, em seu clássico livro *A morte é uma festa*, discorre sobre uma revolta popular ocorrida na Bahia do século XIX conhecida como “Cemiterada”. Contudo, esse não é o foco desta pesquisa, mas sim o que Reis problematiza ao longo de praticamente toda a sua obra sobre a concepção de morte no Brasil. O capítulo IV especificamente trata



das formas de bem morrer e nos ajuda a entender melhor a lógica de como a morte era representada no país. Todo bom católico que se prezasse deveria garantir uma boa morte, pois sem eles os sujeitos poderiam penar. Para a Igreja Católica, a morte é apenas uma transição e não o fim de tudo:

[...] as pessoas para quem não se observam os ritos funerários são condenadas a uma penosa existência, pois nunca podem entrar no mundo dos mortos ou se incorporar à sociedade lá estabelecida. Estes são os mais perigosos dos mortos. Eles desejam ser incorporados no mundo dos vivos, e, porque não podem sê-lo, se comportam em relação a ele como forasteiros hostis. Eles carecem dos meios de subsistência que os outros mortos encontram em seu próprio mundo e consequentemente devem obtê-los à custa dos vivos. Ademais, estes mortos sem lugar ou casa às vezes possuem um desejo intenso de vingança (REIS, 1991, p. 89).

Para os mortos não “atormentarem” os vivos, estes deveriam tomar providências terrenas quanto ao funeral, enterro, missas, dentre outras cerimônias, para que a alma descansasse eternamente em comunhão com Deus e os santos. Nossa concepção funerária, se é que podemos assim dizer, herdou muito da cultura barroca e, sobretudo, dos nossos colonizadores portugueses. Além disso, por ser uma terra com muitos africanos, também existiam as outras crenças populares. Reis (1991, p. 91) afirma:

Há evidências que os africanos mantiveram no Brasil muitas de suas maneiras de morrer, mas sobretudo incorporaram maneiras portuguesas. Isso se deveu em grande parte à repressão da religião africana no Brasil escravocrata, mas também que a dramaticidade ritualista dos funerais portugueses se aparentava a dos africanos.

No Brasil eram bem comuns os rituais de separação e incorporação<sup>12</sup>, pois através deles o morto seguia seu destino no além. A Igreja Católica elaborava cartilhas de “Bem Morrer”. Em uma delas existia a recomendação de que os fiéis fizessem os testamentos enquanto gozassem de boa saúde, afinal de contas, o grande medo é que a morte chegasse sem uma preparação e, como vimos no início do capítulo, esse tipo de fim não era o desejado. Os testamentos misturavam as esferas secular e re-

ligiosa em um mesmo documento, uma vez que o testador passava os seus bens a outrem e também destinava verbas para os gastos funerários, que não eram poucos para a época. Até os mais pobres se preocupavam com a sua despedida e poupavam para o momento derradeiro.

Havia vários passos a serem seguidos. O primeiro deles era preparar o defunto para o velório arrumando sua aparência. Cortava-se a barba, o cabelo; faziam-se as unhas e o banho era dado antes de o corpo enrijecer. Outro ponto é a escolha da vestimenta, que variava bastante, pois muitos testavam como queriam ser vestidos<sup>13</sup>. Reis relata que aqui chegaram a existir até especialistas em manipular defuntos, além de rezadeiras profissionais e as profissionais do choro, ou seja, contratadas para chorar a morte, popularmente conhecidas como carpideiras.

Passado esse momento mais “burocrático”, vinha a parte cerimonial, que poderia contar com muita pompa e luxo. Desde o momento do último suspiro, a ritualística era bem detalhada. Reis, como sugere no título da sua obra, afirma que a morte no Brasil do século XIX não era apenas fúnebre, mas uma festa, pois quanto maior o número de pessoas e quanto mais “barulho” tivesse, melhor seria. Sobre isso, afirma:

A morte como motivo de festa parecia ter adeptos em todas as camadas sociais. O barulho, e não o silêncio, acompanhava os ritos fúnebres em diversas sociedades, nas quais ele é visto como facilitador da comunicação entre o homem e o sobrenatural. Entre os africanos, por exemplo, a morte silenciosa era uma má morte (REIS, 1991, p. 115).

Os funerais não eram apenas um momento triste, mas também de divertimento. Reis (p. 137) destaca: “Para os baianos morte e festa não se excluíam”, pois procuravam dar uma significação “positiva” para a cerimônia, o que distraía os participantes da dor:

(...) a produção fúnebre interessava sobretudo aos vivos, que por meio dela expressavam suas inquietações e procuravam dissipar suas angústias. Pois embora variando em intensidade, toda

12 Reis cita o antropólogo Arnold Van Gennep, em Ritos de passagem, afirmando que o teórico divide as cerimônias funerárias em duas etapas: os ritos de separação e os ritos de incorporação. “São exemplos de rito de separação a lavagem e transporte do cadáver, a queima dos objetos pessoais do morto, cerimônias de purificação, de sepultamento, rituais periódicos de expulsão do espírito morto da casa, da vila, enfim do meio dos vivos, o luto e tabus em geral. Ritos de incorporação seriam aqueles dirigidos a propiciar a reunião do morto com aqueles que seguiram antes, como, por exemplo, a comida servida para sua viagem, a extrema-unção, o próprio enterro do cadáver. Os ritos de separação e incorporação frequentemente se sobrepõem e até se confundem” (REIS, 1991, p. 89).

13 A título de curiosidade: João José Reis coletou 34 tipos de vestes mortuária, sendo mais comum a de cor branca. Outro ponto é que muitos queriam ser vestidos como santos. “A mortalha falava pelo morto, protegendo-o na viagem para o além, e falava do morto como fonte de poder mágico, mas também enquanto sujeito social” (REIS, 1991, p. 124).

morte tem algo de caótico para quem fica. Morte é desordem e, por mais esperada e até desejada que seja, representa ruptura com o cotidiano (REIS, 1991, p. 138).

A pompa fúnebre era muito solicitada nos testamentos, alguns pedindo até mesmo orquestras em seu velório.

## A MEDICALIZAÇÃO DA MORTE E A CIVILIZAÇÃO DOS COSTUMES

No decorrer do processo civilizador, ocorreram mudanças nos problemas enfrentados pelas pessoas. Se antes morrer era um fenômeno mais sociável e uma questão mais pública, hoje são de cunho mais privado. Elias (2001, p. 25) afirma: “No curso do nítido processo civilizador que teve início há quatrocentos ou quinhentos anos, as atitudes das pessoas em relação à morte e a própria maneira de morrer sofreram mudanças, junto com muitas outras coisas”. Sair deste mundo era uma questão mais pública do que hoje, porque era mais comum que as pessoas não estivessem sozinhas. O autor relembra ainda: “Nascimento e morte – como outros aspectos animais da vida humana – eram eventos mais públicos, e, portanto, mais sociáveis que hoje; eram menos privatizados” (p. 25).

Ainda no sentido de público e privado, pode-se afirmar que nas sociedades tradicionais não havia a separação radical que se tem nos dias atuais. João José Reis (1991, p. 74) pondera que, na França, uma nova atitude da morte se delineou ao longo do século XVIII, no rastro do Iluminismo, no que tange ao avanço racional, à laicização das relações sociais e à secularização da vida dos indivíduos. Esse fator se deve principalmente à diminuição do conteúdo religioso dos ritos barrocos, pautados sempre pela pompa e o respeito aos mortos. A morte torna-se mais comedida, silenciam-se muitos aspectos, o que a torna mais simplificada.

Verificou-se, entre outras coisas, uma redefinição das noções de poluição de ritual: pureza e perigo agora se definiam a partir de critérios médicos, mais do que religiosos. Durante o século XVIII desenvolveu-se uma atitude hostil à proximidade com o moribundo e o morto, que os médicos recomendavam fossem evitados por motivos de saúde pública (REIS, 1991, p. 75).

O afastamento por motivos de saúde pública se fundamentava na doutrina dos miasmas, pois se acreditava que matérias orgânicas em processo de putrefação, em contato com elementos da natureza, como, por exemplo, temperatura, umidade e direção do vento, formariam vapores danosos à saúde, infectando o ar<sup>14</sup>. Reis (1991, p. 76) ainda detalha que “o suor, a urina, as fezes, animais mortos eram algumas fontes de infecção do ar”. Os médicos viam a morte por outra ótica, pois:

[...] a decomposição de cadáveres produzia gases que poluíam o ar, contaminavam os vivos, causavam doenças e epidemias. Os mortos representavam um sério problema de saúde pública. Os velórios, os cortejos fúnebres e outros usos funerários seriam foco de doença, só mantidos pela resistência de uma mente atrasada e supersticiosa, que não combinavam com os ideais civilizatórios da nação que se formava. Uma organização civilizada do espaço urbano requeria que a morte fosse higienizada, sobretudo que os mortos fossem expulsos de entre os vivos e segregados em cemitérios extra-muros (REIS, 1991, p. 247).

Os miasmas eram invisíveis, e os especialistas que estudaram tais processos deram inúmeros sinônimos para esses malefícios que afetam a sociedade: emanções, gases ou vapores pútridos, humores fétidos, eflúvios pestilenciais, etc. De acordo com as teorias higienistas, esses miasmas afetam a sociedade como um todo, principalmente quando os enterros eram feitos nas igrejas [Figura 4], consideradas uma porta de entrada ao Paraíso. Ali se celebravam vários momentos importantes na vida do fiel, como batismo, casamento e morte, ou seja, a igreja estava ligada à dinâmica da vida social do século XIX. Somente em meados da década de 30 do século XIX que o governo imperial começa a tomar providências de qual seria o lugar adequado para os mortos, já que as igrejas estavam lotadas e o ar estaria “irrespirável”. De acordo com Érika Amorim da Silva e Fernando Arthur de Freitas Neves (2003, p. 1):

O século XIX foi rico em transformações econômicas, políticas e sociais. No Brasil durante esta centena ocorreram mudanças significativas como o fim da escravidão; a mudança do regime de governo (que trouxe consigo a separação Estado/Igreja, o casamento civil, a secularização dos cemitérios e a laicização do ensino). Diante disso os costumes fúnebres brasileiros mudaram significativamente, vários fatores contribuíram para que isso acontecesse, entre os quais, podemos citar as epidemias que assolaram o país como a de febre amarela e a de varíola.

14 João José Reis (1991, p. 75) cita Robert Favre quando diz que “fugir do ar viciado ou dissipá-lo foi uma das grandes ideias do Século das Luzes”.



Figura 4 - Igreja Matriz de Santo Antônio em Tiradentes, Minas Gerais.



Fonte: Disponível em: [http://www.artoftravel.com.br/web/dt\\_portfolio/tiradentes/](http://www.artoftravel.com.br/web/dt_portfolio/tiradentes/) Acesso em: 30/01/2016

O grande modelo e inspiração para os médicos (que cabia a eles) vem da França, que, de acordo com Reis (1991, p. 248), era o “espelho de civilização e progresso”. De acordo com Eliane Superti, no artigo *O positivismo de Auguste Comte e seu projeto político*, o ideal positivista procurava interpretar a sociedade moderna a partir de reflexões de sua própria época.

O positivismo, cujo ideal era uma sociedade legitimada pela “ordem e progresso”, não “combinaria” com superstições retrógradas como a postura diante da morte que os brasileiros insistiam em ter. A morte em casa com muitas pessoas em volta do moribundo e os enterramentos em igrejas eram vistos como “atraso” pelos médicos sanitaristas do século XIX. Superti (s/d, p. 1-2) relembra que, para os pressupostos positivistas:

[...] não eram as instituições, as relações materiais e estrutura hierárquica que constituíam o núcleo da sociedade humana, mas sim o conjunto de ideias, representações e crenças que formavam a maneira de pensar unanimemente partilhada por todos no grupo, ou seja, que engendrava o consenso, unindo os homens em uma dada ordem. E

por ser assim, tanto a superação da crise como a reorganização da sociedade não podiam ocorrer com a limitação das ações sobre as instituições, era preciso uma reforma intelectual que atingisse o modo de pensar, de representar a vida social.

No Brasil as mudanças de hábitos e costumes se devem também aos fatores liberais, uma vez que o liberalismo manifestou uma campanha contra a barbárie. Mas para isso seria necessária uma intervenção nos costumes do povo ainda atrelado a tradições colonialistas. Reis (1991, p. 276) relembra:

A ideia de limpeza, saneamento, organização e embelezamento do espaço urbano denota uma preocupação em “civilizar o império” no detalhe da municipalidade. Urbano, aliás, significava “civilizado”. A construção de cemitérios que substituísssem as igrejas como locais de enterramento fazia parte do projeto liberal, civilizatório e higienizador.

Somente com a Lei (de estruturação dos municípios) de 28 de outubro de 1828 que a política imperial brasileira passa a se preocupar com a questão da morte enquanto um problema de saúde.

de pública. Pode-se dizer que o começo das discussões acerca da construção de um cemitério<sup>20</sup> afastado da cidade não causou simpatia no povo baiano, pois ainda estaria atrelado a um costume importante para sua cultura. O plano ideal seria que os cemitérios fossem longe da urbanidade, afastados de fontes de água, em terrenos preferencialmente altos e arejados, de onde os ventos não soprassem sobre a cidade. Os intelectuais sanitaristas tinham a Europa como modelo, pois lá a civilização estava em um estágio avançado e queriam trazer essas ideias para o Brasil. Silva e Neves (2003, p. 2) explicam que:

Antes da segunda metade do século XIX e da secularização dos campos santos, por exemplo, reconhecia-se o prestígio de um morto pela quantidade de pessoas que acompanhava seu funeral e por ele ser enterrado dentro das igrejas católicas. Depois os túmulos vão evidenciar a riqueza das famílias ricas, os valores capitalistas começam a permear o cotidiano da morte, com os cemitérios a céu aberto proporcionando a individualização, que não existia quando os enterros eram nas Igrejas, se faz presente com numerosos mausoléus com réplicas de Igrejas, imagens de Santos, Anjos, de Cristo transformando os cemitérios em verdadeiros acervos de obras de arte.

Não só os enterramentos em igrejas<sup>21</sup> eram mal vistos pelos médicos:

A lista dos maus hábitos era grande e variada: a disposição de lixo nas vias públicas, a falta de escoamento das águas usadas, o alinhamento desordenado das ruas, a arquitetura inadequada dos prédios, os hábitos alimentares extravagantes, a indisposição para exercícios físicos e para higiene pessoal (REIS, 1991, p. 249).

A Bahia do século XIX scandalizava os médicos, pois, “nas ruas em frente às igrejas, os pedestres andavam topando com ossos, inclusive com

pedaços de crânios” (REIS, 1991, p. 258). Os médicos pregavam uma profilaxia social baseando-se em uma revolução cultural.

Sobre os porta-vozes da civilidade ou esclarecedores da razão humana, Reis (1991, p.

vai citar o médico Soares Meireles, que, em 1834, proferiu um discurso afirmando que caberia aos médicos: “esclarecer a razão humana [...] fazendo com que esta triunfe da hipocrisia e superstição, que tanto fizeram gemer a humanidade nesses séculos de trevas e barbárie, e que ainda hoje, com desprezo das luzes de nossa era, não cessam de fazer vítimas”.

Eles seriam o que Reis (1991) denomina de “vanguarda civilizatória” ou “guarda da saúde pública” e, por essa razão, patriotas exemplares, pois pensar um país civilizado era projetar uma ideia de local saudável e livre de doenças. Esses profissionais ainda ganharam proeminência ao se destacarem em outros cargos como, por exemplo, na política.

Para além da educação básica sanitária, existia também a crítica dos médicos em relação aos sons altos emitidos durante a cerimônia fúnebre, como a badalada dos sinos das igrejas [Figura 5]. Uma morte “civilizada” deveria ser asséptica, inodora e silenciosa. Reis (1991, p.265) pondera que a desodorização e o silêncio foram táticas de ocultamento do defunto e que a morte não deveria ser lembrada, por representar uma espécie de chamamento. Médicos do século XIX acreditavam que o barulho produzido pelos sinos não fazia bem aos moribundos, por essa razão, defendiam que a morte deveria ser silenciosa.

Figura 5 – Sinos da Igreja Nossa Senhora da Conceição na cidade de Ouro Preto (Minas Gerais)



Fonte: Arquivo pessoal.

15 A construção de um cemitério fazia parte do “projeto civilizatório” que começaria a ser pensado já no Brasil Imperial.

16 Reis (1991, p. 259) ainda aponta que: “[I]ndependente de onde se localizassem, as igrejas eram vistas como abrigos do mal miasmático”.

Entretanto, deve-se destacar que o ritmo dessas mudanças na concepção diante da morte variou de região para região. No caso inglês, com o advento da religião e cultura protestantes, também há uma emergência de um *modus* diferente de conceber a finitude:

Deus decide sozinho quem são seus eleitos – e a consequente abolição do Purgatório como estágio temporário da alma que poderia ser abreviado por preces, missas e intercessão dos santos. Muito antes dos franceses, os ingleses definiram um modo privado de morrer, coerente com a voga individualista estabelecida pelo protestantismo (REIS, 1991, p. 79).

Os protestantes ingleses consideravam o Purgatório uma criação católica baseada em “superstições papistas”. Já não era necessário um funeral barroco, com toda a pompa. Na Inglaterra, os ritos eram simplificados. Porém, no século XIX, os funerais reviveram a importância que tiveram outrora. Reis (1991) relembra que, com o capitalismo cada vez mais forte, a ritualística volta sob uma forma mais econômica, porque há uma expansão do mercado funerário, isto é, a morte passa a ser um negócio próspero. Aqui no Brasil, após a Lei Provincial nº. 17, um pequeno grupo de empresários se comprometeu a construir um cemitério na Bahia seguindo todas as normas de higiene. A partir de um monopólio da empresa José Augusto Pereira Matos & Cia, a Bahia viu, através desse “projeto patriótico”, a transferência do mundo dos mortos – e a separação do mundo dos vivos – para o “Campo Santo” (nome dado ao Cemitério). Entretanto, a organização espacial do cemitério também marcaria uma diferença social.

## A MORTE NO SÉCULO XX: OCULTAMENTO E SILENCIAMENTO DA FINITUDE

Antes de qualquer coisa, deve-se reafirmar que as mudanças em torno das posturas diante da morte são lentas e graduais e seguem ritmos diferentes nos mais variados locais do mundo. Todavia, um fato deve ser mencionado: antes era o moribundo que conduzia “a solenidade” na fase de despedida terrena, enquanto na contemporaneidade, sobretudo nos séculos XX e XXI, “o morto que se visita e se honra” (ARIÈS, 1977, p. 209).

Ariès revela em seu estudo que o moribundo foi privado de seus direitos: se antes tinha o dever

de saber que vai morrer e presidir os “últimos detalhes”, hoje nem tem mais o direito de saber que vai partir. Muitas vezes, no mundo contemporâneo, os vivos protelam esse direito, não sendo mais obrigados a contar a verdade:

Não tem mais o direito de saber que vai morrer; os que o cercam escondem-lhe a verdade até o fim, e dele dispõem para seu próprio bem. Tudo passa como se ninguém soubesse que vai morrer, nem os familiares mais próximos nem o médico... e nem mesmo o padre, quando um subterfúgio permitiu-lhe que viesse sem maiores danos (ARIÈS, 1977, p. 209).

Outro fato é que, no presente, existe um ocultamento e silenciamento da morte, a qual fica restrita à esfera privada. No entanto, como veremos mais adiante, a imprensa subverte isso e torna a morte pública novamente.

Elias (2001, p. 30) aponta que:

Referências à morte, à sepultura e a todos os detalhes do que acontece com seres humanos nessa situação não eram sujeitas a uma censura social estrita. A visão de corpos humanos em decomposição era lugar-comum. Todos, inclusive crianças, sabiam como eram esses corpos; e porque todos sabiam, podiam falar disso com relativa liberdade.

Na medida em que se caminha para a dita “civilidade”, a morte se torna um problema, pois, em uma sociedade que prega o consumo e a felicidade, a finitude parece um tanto “indigesta”. Se em outros tempos existia uma exacerbação de emoções, hoje existe uma repressão. De acordo com Elias (2001, p. 35), “o estágio presente da civilização produz em muitas pessoas uma indisposição e muitas vezes uma incapacidade de exprimir emoções fortes, tanto na vida pública como na vida privada”. O sociólogo ainda afirma que, durante o século XVII, os homens podiam chorar publicamente, o que se tornou mais difícil.

Chega, então, o momento em que não se tem mais a necessidade de encenar, em que o moribundo realmente perdeu os sentidos e a consciência, continuando a respirar. E a família esgotada pelo cansaço, assiste durante dias, por vezes semanas, aquilo que antigamente durava – embora de modo mais dramático e doloroso – algumas horas, a cabeceira de uma pobre coisa espetada por tubos na boca, nariz, pulso... e a espera, dura, dura até que um belo dia ou numa bela noite a vida estanca quando menos se espera, quando já não há mais ninguém em volta (ARIÈS, 1997, p. 209).

Como aponta Elias (2001), a morte virou uma situação amorfa, isto é, sem uma forma definida,



algo disforme, horrendo, dentre outros adjetivos. Os rituais foram perdendo sentido e sendo “esvaizados”. A morte outrora tinha aspectos formais e seguia uma ritualística bem marcada, desde os últimos momentos até depois do enterramento, com as inúmeras missas realizadas. Para Elias (2001, p. 96), “morrer ficou mais informal”, sem as várias obrigações de quando era mais religiosa. Existe também a questão da supressão do luto na contemporaneidade que abrevia a parte ritualística, até então muito usual. Se em outros tempos era necessário um determinado número de missas para salvar a alma ou de dias para o luto familiar, na contemporaneidade isso muda, até como forma de abreviar o sofrimento e a melancolia em torno da morte.

Elias (2001) ainda analisa que o simples fato de mencionar a palavra morte já é um motivo de evitá-la, pois se tornou de mau gosto. Ariès (1977, p. 224) converge no mesmo ponto de vista ao afirmar que “ousar falar da morte, admiti-la nas relações sociais, já não é como antigamente permanecer no cotidiano, é provocar uma situação excepcional, exorbitante e sempre dramática” e que também “basta enunciá-la para provocar uma situação emocional incompatível com a regularidade da vida quotidiana”.

Usando um termo de Ariès, pode-se dizer que a morte é interdita, ou seja, proibida e “varrida para baixo do tapete”. O tabu<sup>17</sup> acerca da morte vai além do interdito de não mencioná-la, pois chega à fase de contenção de sentimentos espontâneos, como, por exemplo, um choro escandaloso.

Outro tipo de mudança é no tratamento dispensado ao moribundo. Se antes a família cuidava de vários detalhes, hoje ela repassa aos médicos ou “cuidadores” de enfermos. Até a manipulação dos corpos, que antes era familiar, já não é mais da esfera íntima dos que cercam o morto, mas de empresas especializadas na atividade, conforme afirma Elias (2001, p. 37):

O afastamento dos vivos em relação aos moribundos e o silêncio que gradualmente os envolve continuam depois que chega ao fim. Isso pode ser visto, por exemplo, no tratamento dos cadáveres e no cuidado com as sepulturas. As duas atividades saíram das mãos da família, parentes

e amigos e passaram para especialistas remunerados.

De acordo com Ariès (1977, p. 215), antes o homem era senhor soberano da sua finitude. Não era privado do seu fim e, assim como se nascia em público, morria-se em público. Tornou-se uma regra tácita (e Ariès chama isso de regra moral) em boa parte dos casos não deixar o doente saber que seu fim está próximo, salvo em alguns casos.

O doente é privado de seus direitos e, particularmente, do direito outrora essencial de ter conhecimento de sua morte, prepará-la e organizá-la, e ele cede porque está convencido de que é para seu bem. [...] Antigamente, a morte era uma tragédia – muitas vezes cômica – no qual se representava o papel “daquele que vai morrer”. Hoje, a morte é uma comédia – muitas vezes dramática – onde se representa o papel “daquele que não sabe que vai morrer” (ARIÈS, 1977, p. 222).

Deve-se reafirmar que, com a medicalização da morte, hoje se morre menos frequentemente em casa e mais no hospital. Este é visto como o lugar propício para o fim. Nos dias atuais, privilegia-se uma morte discreta, bem diferente da pompa barroca do século XIX. Mas as mudanças não param aí: até o lugar de recordação dos mortos muda, numa dimensão espacial e estética. Os enterramentos, antes em Igrejas ou em cemitérios fechados e lotados por túmulos, começam a dar espaço para um local verde e arborizado. A imagem que os jardineiros do cemitério pensam em transmitir é a de um local de paz, verde, em meio à frenética vida cotidiana. Tem-se a ideia também de que haja silêncio em torno deles, pois é um local de “descanso” e evita-se perturbar a tranquilidade dos que se foram.

A morte no século XX e XXI é o principal interdito da sociedade, pois ela é praticamente expulsa da vida cotidiana, o que se confirma, como foi visto, na postura que o ser humano adota ao pensá-la e senti-la.

17 O significado de tabu geralmente se refere à proibição da prática de qualquer atividade social que seja moral, religiosa ou culturalmente reprovável. Dizer que algo é um tabu pode significar sacralidade e, a partir disso, interdito a qualquer contato. Pode também significar algo perigoso, imundo ou impuro. Cada sociedade possui os seus próprios padrões morais. Tabus existentes em uma cultura podem não existir em outras. Os tabus são criados por convenções sociais, religiosas e culturais. São meios de preservar os bons costumes da sociedade, limitando a prática de determinados atos ou evitando falar de assuntos polêmicos. Os tabus estão relacionados à linguagem, em que há proibição de pronunciar palavras e outros nomes imundos (por exemplo, diabo); os comuns tabus ao sexo, considerados pecados religiosos; ou mesmo às restrições alimentares (comer carne humana ou de determinados animais, sangue, etc.). O eufemismo é uma linguagem à qual se recorre com frequência para evitar o tabu. Significado disponível em: <http://www.significados.com.br/tabu>. Acesso em 23 jun. 2015.



## MORTE E HISTÓRIA CULTURAL

Falar da morte em um estudo histórico é falar sobre cultura, representações e discursos, aqui encarado como uma descrição densa, no sentido antropológico que Clifford Geertz utiliza em seu trabalho clássico *A interpretação das culturas*. Refletir sobre as posturas do homem diante da finitude exige uma mistura de métodos e correntes teóricas que convergem e se complementam<sup>18</sup>, uma vez que o objeto não é “puramente” histórico no *stricto sensu* do termo.

Pela via da história cultural, foi possível ampliar o leque de discussões a respeito de um tema. Para Jacques Revel, no livro *Proposições: ensaios de história e historiografia* (2009), a história cultural ocupou um lugar dominante na disciplina histórica, além de se tornar chave de leitura para os historiadores. Enquanto teoria, ela adentrou nas pesquisas do campo historiográfico devido a dois fenômenos: deterioração dos grandes modelos teóricos<sup>19</sup> e redefinição do termo cultura. Cultura não como um todo coerente, mas uma questão, um ponto de partida, e, principalmente, um problema histórico. Esse momento de turbulência levou à reflexão crítica da disciplina sobre si mesma, seus pressupostos, seus modos de fazer. Levou a história a refletir sobre os problemas do método.

Segundo Peter Burke (2005, p. 8), a chamada virada cultural foi mais ampla e ultrapassou a disciplina de história (alcançou a ciência política, a economia, a psicologia, a antropologia, etc.). Revel (2009, p. 100), por sua vez, expõe que a cultura em um sentido antropológico levou à multiplicação de novos objetos de estudo e que se pensasse não mais em “cultura”, mas “culturas”, no plural. No caso do presente trabalho, busca-se debater concepções da morte em um aspecto amplo ao mostrar as principais diferenças culturais ao longo dos tempos numa perspectiva de longa duração, por mais que a análise de fontes jornalísticas se restrinja à década de 70 do século XX. Neste projeto, a morte entra como um tema que atravessa décadas, séculos e até milênios, tendo sempre como centralidade a ação dos atores na compreensão desse processo histórico-cultural.

Todas essas novas concepções da pesquisa em

história são importantes na medida em que levaram os historiadores à preocupação com as representações e práticas. As atitudes do homem diante da morte são uma prática social que possui “regras”, “códigos” ou preceitos que têm sentido dentro de um contexto.

Nesse sentido, também se atribui à história cultural, bem como à *nouvelle histoire* cultural, que a ampliação na forma de pensar a sociedade gerou também um alargamento de fontes. Por exemplo, os arquivos do judiciário e, no caso desta monografia, a análise de jornal, com vistas à compreensão, dentro de um limite local e de uma área específica (o jornalismo), de como a concepção de morte é construída e de que maneira ela é diferente de outras concepções históricas.

## INTERDISCIPLINARIDADES NO ESTUDO DAS CONCEPÇÕES DO HOMEM E ATITUDES DIANTE DA MORTE E PERSPECTIVAS TEÓRICAS DA LONGA DURAÇÃO PARA O ESTUDO DO FIM HUMANO

A morte é um assunto por si só interdisciplinar, sendo alvo de discussão não só para a história, mas para inúmeros campos de conhecimento. Começando pela filosofia de Arthur Schopenhauer (2013, p. 3), o qual aponta que “a morte é o verdadeiro gênio inspirador ou Muságeta da Filosofia<sup>26</sup>. De fato, sem a morte seria até difícil filosofar”. Na opinião do filósofo, foi com o surgimento da razão que veio a certeza assustadora da morte:

No entanto, como na natureza para todo o mal há sempre um remédio ou, pelo menos, um substituto, a mesma reflexão que provocou o conhecimento da morte também nos conduz a formular opiniões metafísicas que nos consolam a respeito, e das quais o animal não necessita nem é capaz de ter. Esse é o objetivo principal a que se orientam todas as religiões e todos os sistemas filosóficos, que, em primeiro lugar, constituem, portanto, o antídoto da certeza da morte, produzido pela razão reflexiva a partir de recursos próprios. No entanto, o grau em que alcançam esse objetivo é muito variado, e não há dúvida de que certa religião ou certa filosofia, muito mais que qualquer outra, tornará o homem apto a encarar a morte com um olhar sereno (SCHOPENHAUER, 2003, p. 3-4).

18 Nesta pesquisa, por exemplo, foram utilizados teóricos da história, da filosofia, da sociologia, da comunicação, da linguística, dentre outras áreas.

19 A deterioração dos grandes modelos se refere à perda de confiança das teorias globais de explicação social/histórica, como o positivismo, o marxismo, o estruturalismo, etc. Revel (2009, p. 99) menciona como aspecto positivo dessa nova perspectiva de estudos a liberdade crítica e a capacidade de renovação. Outro ponto é sensação de estar em um new deal (uma nova oportunidade) sem ter um grande paradigma sobre nossas cabeças.

Dessa maneira, pode-se afirmar que os estudos das concepções acerca da morte perpassam as questões filosóficas, pois a morte seria um fim temporal, fator que, excluído, já impossibilitaria um final. Prova disso é o que as algumas religiões pregam, que é um “ciclo terreno” que se encerra, ou seja, há uma convicção na inextinguibilidade:

A profunda convicção em nossa inextinguibilidade pela morte, que todo mundo carrega no fundo do coração, conforme também demonstram as inevitáveis inquietações da consciência à medida que a morte se aproxima, depende inteiramente da consciência da nossa natureza originária e eterna (SCHOPENHAUER, 2013, p. 20).

O fato de o homem se preocupar e ter medo da morte tem sentido quando se pensa filosoficamente que ele não é um mero sujeito cognoscente. Como afirma Schopenhauer:

Assim como somos atraídos para a vida pela pulsão totalmente ilusória à voluptuosidade, nela somos mantidos pelo medo igualmente ilusório da morte. Ambos derivam diretamente da vontade em si, não tem conhecimento. Se, ao contrário, o homem não fosse um ser meramente cognoscente, então a morte não teria de ser indiferente para ele, como também até mesmo bem-vinda (SCHOPENHAUER, 2013, p. 25).

O autor ainda aponta que o medo da morte parece inacessível, uma vez que se instala na vontade e não no conhecimento, o que justifica as concepções religiosas ou filosóficas a respeito da finitude, pois elas não estão mais na esfera da razão (leia-se intelecto ou cognoscência).

[...] contudo, o medo da morte permanece inacessível a tudo isso, pois ele se enraíza não no conhecimento, e sim apenas na vontade. Justamente pelo fato de que somente a vontade, mas não no intelecto, é indestrutível, também ocorre que todas as religiões e filosofias conferem unicamente às virtudes da vontade ou do coração, e não às virtudes do intelecto ou da cabeça, uma recompensa da eternidade (SCHOPENHAUER, 2013, p. 26).

A morte faz sentido na história, uma vez que, como escreve Schopenhauer (2013, p. 42): “com a morte, se perde a consciência, mas não se perde aquilo que a produziu e a conservou: a vida se extingue, mas com ela não se extingue o princípio da vida que nela se manifestava”. É justamente nesse ponto que podemos verificar que não é porque o sujeito

morre que se apaga sua vivência terrena: somos sujeitos produzidos pela história e com histórias.

Norbert Elias, em *A solidão dos moribundos*, reflete que é possível ao homem evitar a ideia da morte encobrindo e reprimindo a ideia indesejada ou aceitá-la como um fato da existência humana. A morte também é um acontecimento social e de difícil resolução, porque os vivos não se identificam com os moribundos. Segundo Elias (2001, p. 10), “a morte é um problema dos vivos. Os mortos não têm problemas” e não é ela em si, mas o conhecimento dela que cria problemas para os seres humanos. Como visto no tópico anterior, existe uma variação da experiência de morte ao longo do tempo. Essa variação pode se centrar em fatores culturais, religiosos, econômicos. A ideia de morte pode ser diferente também nos meios de comunicação. Para Elias (2001, p. 11):

Não só meios de comunicação ou padrões de coerção podem diferir de sociedade para sociedade, mas também a experiência de morte. Ela é variável e específica segundo os grupos; não importa quão natural e imutável possa parecer aos membros de cada sociedade: foi aprendida.

O modo como apreendemos a morte muda de acordo com o curso do desenvolvimento social; como já mencionado, é um tema de longa duração. Elias (2001, p. 14) afirma que “só a partir de uma perspectiva de longa duração, pela comparação de épocas passadas, percebemos quanto aumentou nossa segurança contra os perigos físicos imprevisíveis e as ameaças imponderáveis à nossa existência”.

A longa duração, que tem como expoente Fernand Braudel, discorre sobre o alargamento da noção de tempo nos estudos históricos. Uma das maiores críticas era endereçada às pesquisas que recaíam no tempo breve e de fôlego curto. Houve embates com teóricos, como Lévi-Strauss, que considerava a história apenas como a propedêutica de fatos conscientes.

François Fourquet (1989) aponta Braudel como um autor que distendeu nossa noção rasa de tempo e espaço. Houve um alargamento não só teórico, mas metodológico. Ele cita uma passagem de Braudel no artigo intitulado *Um novo espaço-tempo*, quanto à contribuição dessa nova perspectiva de duração dos fatos históricos, e nos lembra que “essa ampliação do quadro espaço-temporal da represen-

20 De acordo com Silva e Neves (2003, p. 3), no artigo: A morte em notícias: os significados e representações da morte e dos mortos em Belém na segunda metade do século XIX: “Platão declarou que a filosofia é uma meditação da morte, meditatio mortis. Para Cícero, ‘a vida filosófica é uma preparação para a morte’

tação produz novos objetos” (FOURQUET, 1989, p. 80).

Pierre Chaunu (1968, p. 38) aponta que “essa maneira nova de escrever a história constitui exatamente o grande acontecimento epistemológico das ciências humanas”, o qual chama de esforço global da história. Com Braudel, isso foi possível através da dialética das durações, ou seja, o historiador não reconstrói o tempo, mas o decompõe; assim, para além de uma definição restrita de tempo histórico ao pensar na multiplicidade temporal: curta, média e longa duração. A pequena duração está atrelada aos acontecimentos miúdos ou acontecementais (tempo dos cronistas e jornalistas); o segundo se refere às conjunturas (história econômica ou ciclos e interciclos); e a última é das estruturas ou mudanças lentas. Os estudos de morte estão inseridos na longa duração, pois as atitudes diante desse fato não mudam de um dia para outro, e muitos costumes demoram até séculos para sofrer sutis diferenças. A morte também foi inserida na gama de novos objetos para a história, já que permite um comparativo de longa duração. De acordo com Elias (2001), as relações e posturas humanas diante do fim podem ser encontradas já nos mitos antigos:

A associação do medo da morte a sentimentos de culpa pode ser encontrada em mitos antigos. No paraíso, Adão e Eva eram imortais. Deus os condenou a morrer porque Adão, o homem, violou o mandamento do pai divino. O sentimento de que a morte é uma punição imposta a mulheres pela figura do pai ou da mãe, ou de que depois da morte serão punidos pelo grande pai por seus pecados, também desempenhou papel considerável no medo humano da morte por um longo tempo (ELIAS, 1982, p. 17).

Muitas dessas mudanças em torno da concepção de morte também se devem ao que Norbert Elias chama de impulso civilizador. Ela passa a ser, nos termos desse autor, “um perigo biossocial”.

Depois de um longo período em que a morte era algo familiar, domada ou “domesticada”, no século XX passa a ser de esfera privada (o processo civilizador a medicaliza). Entretanto, o jornalismo subverte essa lógica, transformando a morte em um assunto de interesse público. O próximo capítulo vai tratar de que maneira o jornalismo trabalha com esse tema na década de 1970 na cidade de Ponta Grossa.

## MORRER: UM PRODUTO A VENDA? DISCURSO JORNALÍSTICO SOBRE A MORTE

A interdisciplinaridade com as teorias das notícias também se faz necessária para a compreensão do porquê a morte é algo noticiável. Considerada pelos teóricos da comunicação como acontecimento, deve-se perguntar: o que é acontecimento na comunicação? Miquel Alsina (2005) explana no livro *A construção da notícia* que o acontecimento é um fenômeno social determinado historicamente e culturalmente. O autor leva em conta quais acontecimentos merecem ser considerados e quais passam despercebidos.

A mídia possui uma função de interpretar a realidade, e os acontecimentos fazem parte do cotidiano e da cultura dos sujeitos. Seguindo o raciocínio de Alsina (2005, p. 154), eles serão a imagem que a própria sociedade vai oferecer de si mesma. Para isso, o autor enumera dez regras que determinam o acontecimento pela mídia. No caso, o que nos interessa é sobre morte/violência, quanto a que restam três aspectos:

a) a referência ao pessoal, ao privado e ao íntimo. Isso se refere às chamadas notícias de interesse humano, onde os leitores podem se sentir identificados com os protagonistas;

b) a distinção entre normalidade e anormalidade, acordo e discrepância, no tocante à orientação da conduta individual e sua valorização. Aqueles acontecimentos onde entram em jogo os valores sociais são colocados para assinalar valores não aceitos socialmente, e também para recopilar a polêmica existente sobre a sua aceitação;

c) a violência, a agressividade, a dor. Os delitos, os acidentes e as catástrofes recebem atenção importante dos meios de comunicação, os quais transmitem certa violência, e se nos sentíssemos envolvidos por toda a violência que acontece no mundo, não poderíamos deixar de nos sentir constantemente ameaçados.

Alsina (2005, p. 134) discute ainda que “todo fato social é um acontecimento em potencial para a mídia e toda a notícia é um acontecimento em potencial para a sociedade”, ou seja, a morte, como um fato social, pode ser um acontecimento para a mídia e se transformar em acontecimento para a sociedade, já que o jornalismo vai “pautar” certos assuntos entre o público.

Dito isso, cabe a pergunta: dado o acontecimento, o que é notícia? Alsina (2005, p.14) define que “a notícia é uma representação social da realidade quotidiana, gerada institucionalmente e [...] se manifesta na construção de um mundo possível”<sup>21</sup>.

Sobre a morte no cotidiano, Corrêa (2008, p. 17) afirma que vemos representada a morte do outro, pois:

A morte, nos dias atuais, não é mais que palavra ou notícia, exposta todos os dias várias e repetidas vezes, nos diferentes meios de comunicação: imprensa, rádio, televisão. A notícia de morte nos surpreende até nas telas dos nossos celulares e computadores, como se não bastasse a escuta e a leitura diárias do aumento de mortes nas estradas, nos campos de guerra, nos campos de refugiados, entre trabalhadores rurais, entre os sem terra, na guerra do tráfico. São exibidos corpos de crianças e jovens, vítimas de balas perdidas, encontrados jogados nos becos e nas favelas de nossas cidades. Sem falar na divulgação das estatísticas de mortes de vítimas da fome, da AIDS, do câncer e de tantas doenças endêmicas e terminais. Mas todas essas mortes que acontecem todos os dias são mortes dos outros, no geral, anônimos desconhecidos.

Corrêa ainda lembra que é comum a morte estar intercalada com os mais diversos assuntos e que se cria um espetáculo em torno da mesma:

É significativo registrar que notícias e imagens da morte sempre sejam intercaladas com resultados do futebol, com informes do sem número de escândalos na economia e na política, no governo e no judiciário. Todo esse filme é obrigatoriamente recheado de sugestivas fotos de belas mulheres e de homens de corpo atlético e sarado. Também não podem faltar tentadoras ofertas em comerciais vendendo carros, bebidas e até prometendo felicidade. Um **espetáculo** que todos são obrigados a assistir para se exercitarem na prática da “razão” cínica que se instalou na cultura contemporânea (CORRÊA, 2008, p. 18, grifo nosso).

Pode-se assim dizer que a morte é integrante do cotidiano permanente do ser humano. De acordo com Zygmunt Bauman (2008, p. 59), em *Medo Líquido*: “a morte é agora uma presença permanente, invisível, mas estritamente vigiada, em cada realização humana, profundamente sentida 24 horas por dia, sete dias da semana. A memória da morte é parte integrante de qualquer função da vida”.

A morte sempre foi e continua sendo pauta dos jornais nas páginas policiais já que fez parte da vida dos sujeitos: todos os seres humanos são finitos e a morte é um fator dado como certo na nossa existência.

## **MORTE E CONSTRUÇÃO DISCURSIVA: A IMPORTÂNCIA DOS REFERENTES LEXICAIS NA CONSTRUÇÃO DAS NARRATIVAS POLICIAIS E A CONSTRUÇÃO DO MEDO PELOS IMPRESSOS**

Outra contribuição para o presente estudo vem da linguista Ana Rosa Ferreira Dias, no livro *Discurso da violência: As marcas da oralidade no jornalismo popular*. Nele, a autora faz uma análise do discurso da violência a partir do jornal *Notícias Populares*, no ano de 1991. A principal discussão é permeada pela aproximação da linguagem falada no processo de construção da notícia. A autora aponta que esse discurso da violência, apesar de se parecer com o coloquialismo, possui uma organização que segue uma sistematização sintática, e não somente uma transcrição da língua falada, já que a construção narrativa é pensada detalhadamente a fim de que se atinja o público-alvo (o leitor popular).

Através das manchetes, notam-se as marcas mais frequentes da oralidade, que podem ser divididas em quatro níveis: discursivo, fonético, morfológico e lexical. As formas do nível discursivo utilizadas pelo periódico *Notícias Populares* passam pelos elementos emocionais, o envolvimento do narrador, a transformação de notícias em narrativas (com a inclusão de diálogos), o exagero (efeito/estilo hiperbólico), a mistura de linguagem culta e popular (muitas vezes gerando confusão sintática), o fundo metalinguístico, o abuso de frases feitas, a utilização da malícia (sexualização dos referentes) e as frases verbais triádicas, ou seja, com três verbos. Mais adiante, Dias vai para o nível fonético, em que mostra uma deformação dos significantes através das reduções monossilábicas, das formas onomatopáicas, deformação de nomes próprios e modificação na terminação dos vocábulos. O nível sintático se pauta pela alteração da regência verbal. Por fim, o nível lexical que apresenta a utilização de metáforas, formas eufêmicas e gírias. A coluna intitulada *Zona Franca*, analisada nesta monografia, contém alguns desses elementos mencionados por Dias, espetacularizando a morte e transformando-a em notícias com apelo não só informativo, mas sensacional.

Já Leticia Cantarela Matheus, no livro *Narrativas do Medo* (2011), aborda a experiência simbólica da vida urbana a partir da perspectiva do despertar do medo que a mídia coloca com seu discurso. A autora faz um extenso apanhado bibliográfico utilizando

21 Alsina (2005, p. 14-15) ainda frisa que “notícia é uma produção de discurso e que como tal requer um processo de elaboração textual”.



grandes teóricos da história e da comunicação. No capítulo denominado “Imaginários do medo” (p. 43-70), a autora aborda recortes da mídia carioca e traça sua teoria do que seriam essas narrativas do medo. Matheus afirma que o medo (atuando como medida de controle social) pode funcionar como um importante instrumento de interpretação e investigação histórica, uma vez que é parte da matéria social. Ao longo da pesquisa, a autora discute quais as temáticas que despertam medo: a morte, a violência, a representação do perigo do outro, o preconceito racial, as sedições, bem como a desordem social presente nas páginas policiais. Entretanto, a morte torna-se um dos principais medos da sociedade contemporânea. Para Matheus, empurra-se a morte para as coxias da vida social, de forma que ela é menos “aceita” do que outrora. Contudo, ainda exerce fascínio no ser humano, visto que hoje pertence à ordem do proibido. O papel da mídia resgata a morte para a vida pública no “espetáculo da brutalidade quotidiana” (BARBOSA, 2009) em divulgar o inevitável.

Dessa maneira, pode-se dizer que o medo sempre fez parte da sociedade e é um tema histórico por excelência. As expressões ou simbolismos do medo vão mudando ao longo dos tempos e são os *mass media* que discorrem nas suas matérias “sobre quem deve temer e quem deve ser temido” (MATHEUS, 2011, p.70). Dessa maneira, monta-se um teatro melodramático, ou seja, é a mídia que vai dar valorização ao medo, legitimando-o através de seus discursos sensacionalistas, principalmente quando se trata da temática da morte.

A exacerbação do medo pela morte é nítida no jornalismo na década de 1970 pelo modo com que os jornalistas empregam seu discurso (nesse caso, não só textual, mas também no que tange à divulgação de imagens dos falecidos). É o caso do jornal *Diário dos Campos* da cidade de Ponta Grossa.

### **JORNALISMO SENSACIONAL, SENSACIONALISTA E MACABRO: A MORTE NA COLUNA ZONA FRANCA**

Primeiramente se faz necessário uma definição sobre o que é “sensacional” e “sensacionalista”. De acordo com o dicionário *Michaelis* (2000, p. 1919), a

palavra “sensacional” significa: “Pertencente ou relativo à sensação. Capaz de produzir grande sensação”. Já o vocábulo “sensacionalismo”, no mesmo dicionário, denota: “Caráter ou qualidade de sensacional. Tendência a divulgar notícias exageradas ou que causem sensação”, ou ainda, em uma concepção filosófica: “Doutrina ou teoria de que todas as ideias são derivadas unicamente da sensação ou percepções dos sentidos” (p. 1919). Dessa maneira, pode-se dizer que existe um componente psíquico no jornalismo de sensação<sup>22</sup>.

Danilo Angrimani discute no livro *Espreme que sai sangue* (1995) o sensacionalismo na imprensa, começando pelo seu contexto histórico:

Ao se analisar a origem da imprensa em dois países diferentes: França e Estados Unidos, verifica-se que o sensacionalismo está ali, na origem do processo. Na França, por exemplo, entre 1560 e 1631, aparecem os primeiros jornais franceses *Nouvelles Ordinaires* e *Gazette de France* (ANGRIMANI, 1995, p. 19).

Angrimani ainda afirma:

Antes mesmo destes dois jornais, já haviam surgido brochuras, que eram chamadas de “occasionnels”, onde predominavam “o exagero, a falsidade ou inverossimilhança [...] imprecisões e inexatidões”. Esses “occasionnels” relatavam também *fait divers*<sup>23</sup>. No século XIX, faziam muito sucesso na França os “canards”, jornais populares de apenas uma página, impressos na parte frontal e que comportavam título, ilustração e texto. Os “canards” mais procurados, segundo Seguin, eram os que relatavam *fait divers* criminais: crianças martirizadas ou violadas, parricídios, cadáveres cortados em pedaços, queimados, enterrados. Assim como eclipses, grandes catástrofes, tremores de terra, inundações, desastres de trem, naufrágios (ANGRIMANI, 1995, p. 19-20).

O autor investiga a fundo as dimensões que o sensacionalismo desperta na sociedade a partir de conceituações teóricas da comunicação, da sociologia e, principalmente, da psicologia, uma vez que utiliza como principal interlocutor Sigmund Freud. O motivo da escolha teórica de Angrimani é que o denominado “sensacionalismo” atua no campo do imaginário, pois é nele que revelamos nossos desejos, aspirações, angústias e temores. Através do imaginário, fazemos ligações profundas com o inconsciente, e a cultura de massa passa a ser uma utopia concretizada do psíquico<sup>24</sup>.

22 Danilo Angrimani (1995, p. 15) cita Marcondes Filho (1986) ao apontar que a prática sensacionalista é um nutriente psíquico, desviante ideológico de pulsões instintivas e também o grau mais radical da mercantilização da informação.

23 “Termo do jornalismo que quer dizer os assuntos não categorizados nas editorias tradicionais”. Definição retirada de: <http://www.dicionarioinformal.com.br/fait-divers>. Acesso em: 26 jul. 2015.

24 Refere-se aos códigos inconscientes que a mídia veicula. Muitas vezes nem os jornalistas percebem as implicações psíquicas do que produzem.

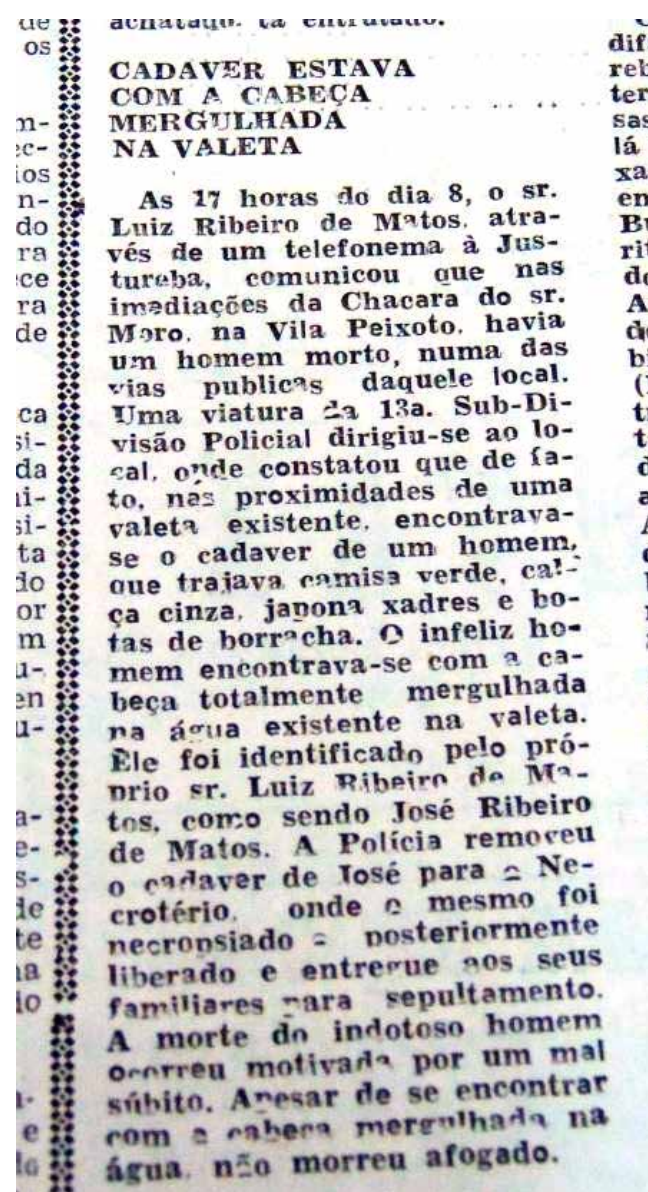
De acordo com Angrimani, não importa qual seja o contexto, quando alguém quer acusar um veículo de comunicação, um dos primeiros adjetivos que vem à cabeça é “sensacionalista”. Para o autor, “por ser totalitário, o termo leva à imprecisão” (ANGRIMANI, 1995, p. 13), pois o leitor, o ouvinte ou o telespectador entende o sensacionalismo como palavra-chave que remete a toda informação que a ele pareça exagerada na coleta de dados. Além disso, “quando se enclausura um veículo nessa denominação, se faz tentativa de colocá-lo à margem, de afastá-lo dos mídias ‘sérios’” (p. 14). Para Angrimani (1995, p. 15), “o jornalismo sensacionalista extrai do fato, da notícia, a sua carga emotiva e apelativa e a enaltece”.

O autor comenta que, sem falar da questão da morbidez e da imoralidade envolvidas, o termo sensacionalismo poderá ser usado para o tratamento que um periódico dá a crimes, desastres, sexo, escândalos e monstrosidades. Um exemplo desse caráter mórbido é a notícia de 10 de dezembro de 1976 do *Diário dos Campos*, com o seguinte título: “Cadáver estava com a cabeça mergulhada na valeta” [Figura 6]. O texto, que apela para o escracho já no título, com o uso da palavra cadáver, ainda tem no seu *corpus* o uso do adjetivo “infeliz”, bem como uma descrição de como fora encontrado o morto.

Outro exemplo é a nota de 11 de outubro de 1977 que tem como título: “Morreu sangrando” [Figura 7]. Na matéria, contava-se que um homem estava com um ferimento na perna e que estava trabalhando mesmo machucado; depois de algum tempo passou mal e se “esvaiu em sangue”, vindo a falecer posteriormente.

A coluna, mesmo que em narrativa curta, lembra os boletins de ocorrência da polícia. Nela, o jornalista produtor da matéria não poupa adjetivos de impacto para falar dos defuntos em uma linguagem coloquial. De acordo com Dias (1996, p. 94), “a força expressiva da língua falada com suas potencialidades de comunicação imediata, potencializa, no jornalismo popular, o registro sensacionalista dos fatos”. A *Zona Franca*, ao noticiar as mortes, busca pelo choque e os escândalos já nos títulos.

Figura 6 – Zona Franca (Jornal *Diário dos Campos*) de 10 de dezembro de 1976



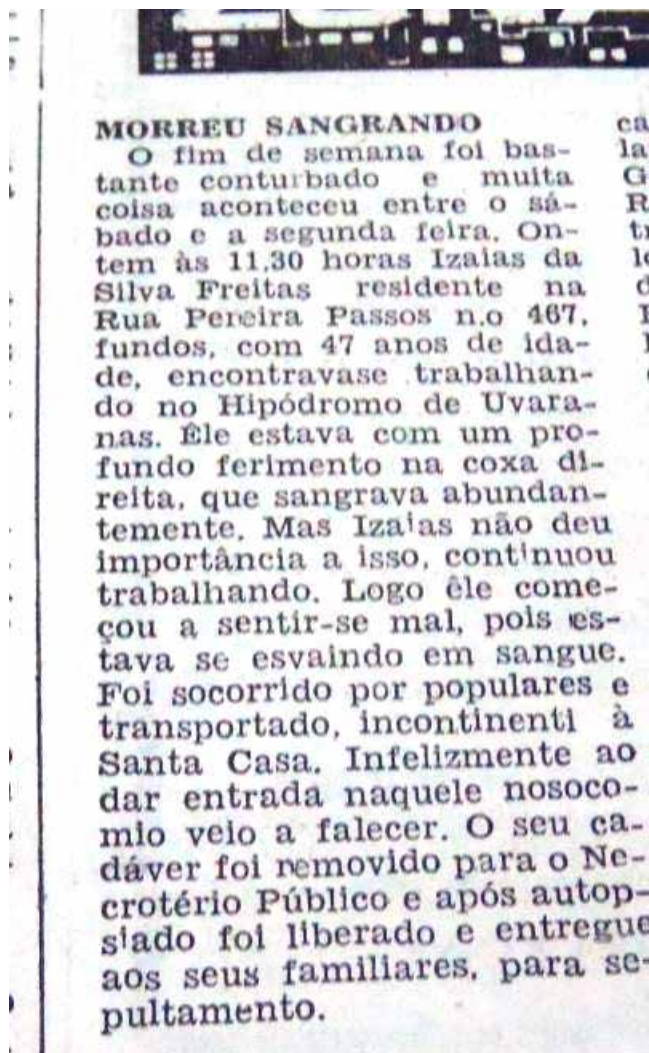
Fonte: Arquivo pessoal

Dentre outros exemplos do macabro e da morbidez temos os seguintes títulos:

- Matou a passarinhira com 9 facadas* – 20 de janeiro de 1977;
- Encontrado com a cabeça decepada* – 23 de março de 1976;
- Morreu o jovem que teve o braço esmagado* – 24 de fevereiro de 1977;
- Foram nadar e deram de cara com um pé junto* – 24 de janeiro de 1977;
- Lavrador encontrado morto e queimado* – 25 de janeiro de 1977.



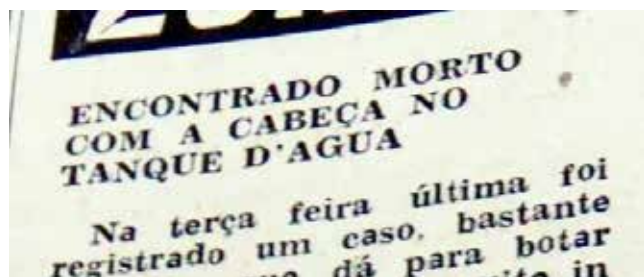
Figura 7 – Jornal *Diário dos Campos* de 11 de outubro de 1977



Fonte: Arquivo pessoal

Alguns títulos ainda davam detalhes do tipo de morte ou como o falecido foi encontrado, como demonstram as figuras 8, 9 e 10:

Figura 8 – Jornal *Diário dos Campos* de 02 de setembro de 1976.



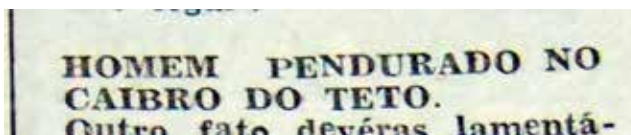
Fonte: Arquivo pessoal

Figura 9 – Jornal *Diário dos Campos* de 04 de abril de 1977.



Fonte: Arquivo pessoal

Figura 10 – Jornal *Diário dos Campos* de 20 de setembro de 1976.



Além desse apelo discursivo, seja nos títulos impactantes ou no próprio *corpus* textual, a página ainda poderia trazer fotos dos mortos, como acontece na notícia do dia 28 de agosto de 1977, cujo título é: “Identificado o puxador acidentado e morto na Vila Velha”. Nessa nota, o rosto do falecido era exposto com a seguinte legenda: “Este não é Wilson Casagrande. É João Carlos Fanis, o puxador de carangos morto em acidente na Vila Velha, após roubar um fusca na Vila Velha” [Figura 11].

Figura 11 – Coluna *Zona Franca* também utilizava fotos nas notícias. Nota de 28 de agosto de 1977



Fonte: Arquivo pessoal

Outro ponto a ser explicitado se refere ao outro espaço destinado a notícias maiores e mais trabalhadas, geralmente acima da coluna *Zona Franca*. Uma dessas notícias tem como manchete “*Crime diabólico abala a cidade: Cadáveres de dois jovens encontrados escarpelados e perversamente desfigurados*” e mostra duas imagens de corpos no necrotério em detalhe [Figura 12]. Um mês depois, outra foto seria destaque: era um cadáver desconhecido, a notícia data de 24 de fevereiro do mesmo ano e possui como título “*Achado macabro nas margens da PR-151*” [Figura 13].

Figura 12 – Notícia com foto do dia 04 de janeiro de 1977. *Diário dos Campos*. Título: “*Crime diabólico abala a cidade*”.



Fonte: Arquivo pessoal

Para entender a maneira como o jornalismo constrói seu discurso sobre a morte pode-se utilizar a análise de conteúdo (AC), que Heloiza Golbspan Herscovitz, em *Metodologia de pesquisa em jornalismo*, aponta poder ser empregada em estudos exploratórios e descritivos:

Pode ser utilizada para detectar tendências e modelos na análise de critérios de noticiabilidade, enquadramentos e agendamentos. Serve também para descrever e classificar produtos, gêneros e

formatos jornalísticos, para avaliar características da produção dos indivíduos, grupos e organizações, para identificar elementos típicos, exemplos representativos e para comparar o conteúdo jornalístico de diferentes mídias em diferentes culturas (HERSCOVITZ, 2010, p. 123).

Figura 13 – Notícia de 24 de fevereiro de 1977 com foto. Título: “*Achado macabro às margens da PR-151*”.



Fonte: Arquivo pessoal.

Partindo do pressuposto da AC, portanto, foram utilizados temas ou palavras-chaves para classificar os assuntos mais pautados no jornal, de modo a oferecer um panorama geral dos conteúdos mais trabalhados durante os três anos analisados nesta monografia. Partindo dessa questão, Herscovitz lembra que as palavras entram como unidades de registros, cujo processo é importante na compreensão de um texto ou, neste caso, de uma coluna. O objetivo não é analisar quantitativamente, mas dar um panorama de quais os assuntos mais elencados pelo periódico.

A coluna possuía uma multiplicidade de temas. Por se tratar de um espaço “policia”, as notícias tratavam de violência<sup>25</sup>, roubos, mortes, etc. Deve-se levar em consideração que, no final da década de 1970, a cidade de Ponta Grossa passava por um momento de crescimento urbano com a atração de contingentes populacionais e a ampliação do quadro urbano e do sistema viário. Consequentemente, verifica-se um aumento no número de casos de violência, acidentes ou mesmo a falta de atendimento na saúde pública.

25 De acordo com Dias (1996, p. 99): “A apreensão da violência é complexa. Porque sendo um produto de sociedades ela muda de fisionomia e de escala de acordo com as mudanças dos aspectos da vida social”. A autora revela que a violência pode ter inúmeros sentidos. Etimologicamente, vem do latim violentia, caráter violento ou brávio, força: “o verbo violare significa tratar com violência, profanar, transgredir” (p. 100). Do ponto de vista do Direito Penal e Civil, a violência seria elemento de uma força física que pode ser identificada com seus efeitos “e com um outro mais imaterial, de transgressão, vinculado ao dano a uma ordem normativa” (p. 100). Como dado físico ela é facilmente identificável como violação de normas.



Partindo da perspectiva de uma análise de conteúdo, temos o seguinte quadro dos assuntos mais elencados:

Quadro I – Assuntos mais elencados no *corpus* de pesquisa.

Temas principais ou assuntos-chave	Exemplos (títulos)
Mortes por acidentes	“Ônibus caiu na grot: 2 mortos e um montão de feridos” (11 de agosto de 1976)
Mortes por mal súbito	“Mal súbito matou a anciã” (08 fevereiro de 1977)
Mortes por Suicídio	“Tresloucado gesto de um morador de Itaiacoca” (04 de fevereiro de 1977)
Mortes de indigentes	“O frio está matando indigentes” (02 de julho de 1976)
Mortes inusitadas	“Recebeu o santo caiu e morreu” (05 de março de 1978)
Mortes de personalidades (autoridades, empresários, etc.)	“O acidente da família Milleo: Morreu Maurício” (18 fevereiro de 1977)
Mortes em via pública	“Ancião morreu na viu pública” (20 de agosto de 1976)
Mortes sem assistência	“Nenenzinho morreu sem assistência” (02 de junho de 1977)
Outros tipos de morte	“Morto do que? Respondam” (22 de maio de 1977)

Fonte: o autor.

De acordo com Angrimani (1994), a morte no jornal é celebrada como espetáculo e nos impressiona por lembrar aos seres vivos a “imagem de seu destino”. Para o autor, “jornal atende uma necessidade do inconsciente, onde o cadáver ilustrado morre por procuração no lugar do leitor” (ANGRIMANI, 1994, p. 56). O autor aponta ainda que:

A morte no jornal sensacionalista não pode ser signi-  
fica. Isto é obedecendo à linguagem que se processa  
pelo clichê. Dessa forma, a morte sensação difere  
da morte dos filmes e seriados de TV, onde aparece  
identificada significativamente. A morte sensacionalista  
é narrada em linguagem clichê e admite nucleariza-  
ção, por se referir a vários tipos de morte. Às vezes,  
o cadáver fará rir, às vezes, atrairá descargas proje-  
tivas sádicas, recalçadas, punitivas, vingativas; às ve-  
zes, tem um registro corriqueiro, às vezes, compõe  
uma história imaginosa.

Dessa maneira, como aponta o mesmo (1994, p. 57), tanto “o assassinato, o suicídio, o estupro, a vingança, a briga, as situações conflitantes, as diversas formas de agressão sexual, tortura e intimidação ganharam destaque e merecem ser noticiadas no jornal de sensação”, ou seja, o termo

sensacionalismo está intimamente ligado à morte e ao sangue derramado.

Outro fator a se mencionar é que a finitude é quase um “culto fetichizado” partilhado, isto é, ela é uma relação a três (a tríade morte-jornal-leitor), na qual “ocorre uma jubilação secreta, obscena, onde a morte do outro é saboreada como “espetáculo”<sup>26</sup> (ANGRIMANI, 1994, p. 56).

A morte, nesse caso, torna-se para a mídia um produto vendável e público, diferente das concepções já mencionadas neste trabalho de pertencer à esfera privada. Vimos no capítulo anterior que ela é cada vez mais “higienizada”, varrida para debaixo do tapete e afastada do dia-a-dia do mundo vivo, ficando a cerimônia restrita ao universo familiar ou dos mais próximos. A morte no jornalismo sensacional é subvertida e transformada em assunto público e de viés mercadológico, já que se torna um estímulo de venda.

26 36 Angrimani (1994) se inspira em Baudrillard para explicar essa relação do fetiche com a morte.

## A MORTE COMO NOTÍCIA DE BOLETINS DE OCORRÊNCIA: DIFERENÇAS NAS CONSTRUÇÕES JORNALÍSTICAS COM AS DÉCADAS ANTERIORES

Uma transformação ao se noticiar a morte diz respeito à maneira como o discurso é construído pelo periódico. Mas, antes, o que é discurso nesse caso? Dias (1996, p. 105) cita Maingueneau (1976), que vê o discurso como “o resultado da articulação de uma pluralidade mais ou menos grande de estruturas transfáticas, em função das condições de produção, articulado com elementos ideológicos”, ou seja, o discurso fica a cargo do produtor e pode ter vários significados; não existe discurso neutro, uma vez que ele é conectado por um fio ideológico de quem o produz. No caso da notícia, ela apresenta um caráter público ou uma “narrativa pública”<sup>27</sup>.

Antes da forma de narrativa breve em formato de boletins de ocorrência, as notícias sobre morte eram mais extensas e tinham uma versão romanceada. Prova disso são os textos da década de 1950 do jornal *Diário dos Campos* (DC). No livro *Tragédia silenciosa*, Alvaro Daniel Costa e Franciely Menezes Almeida (2010, p. 37-39), verificam que, no dia 7 de setembro de 1952, o DC utilizou recursos literários para divulgar a morte de J. D.<sup>28</sup>, um jovem comerciante da cidade. O título era: “Fugiu da vida quando mais precisa viver”<sup>29</sup>:

Foi na tarde de ontem, uma linda tarde ensolarada, o céu coberto de um lindo azulado, prenunciando a chegada da primavera, e, a marcar também o mês das flores. A cidade em festa, com suas ruas repletas de flores das mais variadas cores a assinalar a recepção de Nossa Senhora Aparecida a padroeira milagrosa deste nosso Brasil. Tudo era luz e tudo

era alegria, nesta nossa Princesa dos Campos o sol já não irradiava aquela mesma luz, e a limpidez do céu já se emoldurava de pequenas nuvens, como que a anunciar que alguma coisa ia acontecer. Era uma alma que fugia do mundo e se projetava no espaço celestial à procura da casa de Deus, de quem pretendia se aproximar por motivos que ninguém conhece. Esquecera-se a pobre alma que o seu dever cristão era aqui permanecer se debatendo embora com angustiantes problemas, resignadamente à espera da hora certa, infalível, em que Deus devêra chama-la. Tudo emudeceu, para ceder lugar à notícia de que um jovem, cheio de vida, pertencente a destacada família desta cidade, fugira da vida quando mais precisava viver, dês que, noivo, estava em preparativos para contrair núpcias, com uma jovem que muito o idolatrava. Trata-se de J. D., de 24 anos de idade, filho da sra. d. F. D. e do Sr. T. D., de saudosa memória. O desditoso jovem, proprietário do Antartica Bar, que adquerira de data recente, vivia satisfeito, em perfeita harmonia com todas as pessoas de sua família, e, até pelas 16 horas de ontem folgazão, sorridente para com todos os amigos e freguezes do seu estabelecimento comercial, sem deixar transparecer que decidira suicidar-se. Seriam 17 horas quando o empregado do Bar, sentindo falta do seu patrão que rumara para os fundos do edifício, sito à rua 15 de Novembro, nr. 272, foi procura-lo, voltando imediatamente espavorido, pois que te para com J. caído, num pequeno corredor cimentado, ainda nos últimos estertores da morte. Ao lado corpo do translocado jovem havia u'a meia garrafa e uma colher, e da sua boca, como pelas fósas nazais, saía abundante espuma.

Não havia qualquer duvida, J. fugira à vida, pelo suicídio. [...]” (DC, 07/07/1952)

Outro exemplo é a matéria de 20 de junho de 1956 que tem como título “Doloroso epílogo das três meninas”, que apresenta uma narrativa cheia de detalhes de uma forma bem literária.

Figura 14 – *Diário dos Campos* 20 de junho de 1956.



Fonte: Arquivo pessoal

27 Dias (1996, p. 105) cita Teun A. van Dijk quando afirma que “os relatos de notícias são, na verdade, uma forma de narrativa pública. Entretanto, junto com outras dimensões, os relatos são também diferentes das histórias convencionais do dia-a-dia ou das narrativas literárias”. Por essa razão, “diferente da maioria das formas de narrativa ficcional, o discurso da notícia é de qualquer maneira, destinado ao informe, relato, isto é, à representação de eventos verdadeiros. Aparentemente, pelo menos, não é sua intenção divertir, mas informar o leitor. Dessa forma, há diferenças semânticas e pragmáticas entre histórias de notícias e outras formas de narrativa”.

28 Nome ocultado.

29 Mantida a grafia original da época.

As matérias e títulos foram se modificando ao longo das décadas. Se antes eles eram extensos e opinativos, anos mais tarde adquiriram características mais sintéticas, embora os jornais ainda fizessem uso de recursos para emitir um pré-julgamento do que viriam a noticiar. Na década de 1970, a coluna Zona Franca apresentava os fatos policiais da cidade de forma popularesca e através de uma linguagem coloquial.

Angrimani (1995, p. 17) revela que “a narrativa [sensacionalista] transporta o leitor; é como se ele estivesse lá, junto do estuprador, ao assassino, ao macumbeiro. Ao sequestrador, sentindo as mesmas emoções”. O autor ainda aponta que “é na exploração das perversões, fantasias, na descarga e instintos sádicos que o sensacionalismo se instala e mexe com as pessoas” (p. 17), ou seja, o sensacional (que dá título a essa monografia) se refere à carga de emoções atribuída em uma notícia de morte.

O sensacional/sensacionalismo pressupõe o descarregamento de cargas psíquicas no leitor ou, como fala Angrimani, têm um fundo sociopsicológico específico<sup>30</sup>. Dias (1996), usando o periódico Notícias Populares como exemplo, aponta que este veículo opta por exacerbar as emoções dos leitores, pois as notícias sensacionais têm intuito de chocar/escandalizar. O escândalo, nesse caso, reside em mostrar o que é proibido ou oculto, externar o corriqueiro e vulgar para emocionar o público além dos graus normais de tensão do psíquico.

Para Dias (1996, p. 95), “a imprensa sensacionalista é um tema polêmico no âmbito da comunicação de massa, principalmente quando o tópico em destaque é a violência”. A autora cita Barbosa Lima Sobrinho para dizer que a violência não é apenas um desvio da imprensa, mas própria à tendência universal do jornalismo. Deve-se acrescentar ainda que a morte faz parte dessa tendência, visto que ela está inserida na lógica mercadológica da notícia.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A morte é um tema que gera inúmeros debates por se tratar de um momento complexo nas

relações humanas. É um assunto que chega até a transcender a esfera do real. Por essa razão, vê-se a dificuldade de congregar como o homem concebe a morte ao longo dos tempos. A finitude, enquanto tema de longa duração, permite fazer comparações com vistas a verificar mudanças e permanências. Este trabalho partiu de uma concepção geral da morte até chegar à maneira como a mídia constrói seu discurso em torno dela. Como já debatido, não tem como se estudar a morte sem recorrer à interdisciplinaridade. Ela passa por áreas como a filosofia, a religião, a sociologia, a cultura e até mesmo a mídia, como foi debatido neste trabalho.

Como aponta Edgar Morin em *L'homme et la mort*, a morte introduz no homem uma ruptura devido à linguagem – pois é através dela que o sujeito passa a dar significado a suas ações referentes à finitude –, a qual vai ser revolucionária. Para o autor, no *Préface à la deuxième édition*:

La mort introduit entre l'homme et l'animal une rupture plus étonnante encore que l'outil, le cerveau, le langage. Bien des espèces disposent, avec leurs membres, d'un quase-outillage, et ce qui différencie l'homme c'est l'outil fabriqué, séparé du corps. L'intelligence corticale de l'homme est fruit d'une évolution qui se poursuivait chez les espèces supérieures. Le langage, qui porte en lui ce qu'il y a de plus révolutionnaire dans l'homme (MORIN, 1970, p. 17).

É através da linguagem, dos simbolismos e das ações que os sujeitos criam significados para a morte nas mais diversas culturas. Aqui no Brasil, passamos de uma cerimônia pública para um universo privado na percepção da finitude. Morrer, como o título que João José Reis atribuiu a uma de suas obras, era uma festa. Aos poucos, com o avanço da medicina, o fim humano é afastado cada vez mais, o que faz gerar uma crise da morte ou, como Morin (1970, p. 299) aponta, “a partir de la deuxième moitié du XIX siècle, une crise de mort commence”, pois ela começa a ser repensada como um problema de saúde pública através das teorias miasmáticas, o que faz mudar a concepção de morte para as pessoas. Em um processo lento, começam a afastá-la de seu cotidiano e até mesmo reprimi-la. Se antes era “naturalizada”, inclusive para as crianças, hoje se evita até comentar sobre a morte no seio familiar,

30 Angrimani (1995, p. 17) cita Marcondes Filho quando diz que “o trinômio escândalo-sexo-sangue aponta, pois, para os três níveis de maior enfoque do jornal sensacionalista, sendo a moral, o tabu e repressão sexual e, por fim, a liberação de tendências sádicas do leitor o fundo sociopsicológico desse tipo de jornalismo”.

ou, utilizando o termo de Ariès, ela é domada. Corrêa (2008, p. 19) afirma que, por essas vias, o real da morte é, por obrigação, em toda parte encoberto, velado, no que ele chama de cultura de negação. Para o autor, “a situação de ocultação e a negação da morte atingiu seu grau máximo, sustentada pelo aparato técnico- científico à disposição dos cuidadores da vida no espaço hospitalar” (CORRÊA, 2008, p. 11); e isso exigiu à sociedade contemporânea a criação de uma nova ética frente ao fim humano.

Se antes a morte era um evento com um grande número de pessoas – parentes, amigos, conhecidos e até mesmo desconhecidos –, ela passa a ser cada vez mais solitária, como Norbert Elias indica já no título da obra *A solidão dos moribundos*. A morte fica restrita aos parentes e até o local do fim passa a ser outro: o hospital. Enquanto a morte vai se tornando cada vez mais privada, a mídia subverte isso e a torna um assunto público. Morrer passa a ser sinônimo de mercadoria, uma vez que a notícia é um produto para ser consumido. Entretanto, para que isso ocorra e para que ela seja “vendida”, deve-se deixá-la atraente, ou seja, utilizar-se de sensações, e por isso o sensacional e o sensacionalismo.

O jornalismo impresso, ao mostrar a morte, torna-a escrachada, trazendo a espetacularização<sup>31</sup> para o veículo divulgador. Na cidade de Ponta Grossa, o jornal *Diário dos Campos*, através da coluna *Zona Franca*, na década de 1970, reproduzia um tipo de discurso que apelava para despertar os sentidos através da adjetivação e da exacerbação dos léxicos referenciais ou ainda pelo uso de imagens “ilustrativas” dos mortos até mesmo no IML. Deve-se ainda ter em mente que as notícias de morte sempre estiveram presentes nos periódicos do mundo todo. Mas a exacerbação nos jornais princesinos tomou contornos ainda mais sensacionalistas somente na década de 1970, com um formato parecido com os boletins de ocorrência da polícia, mas com um toque de humor, sarcasmo, drama, ou seja, as sensações já mencionadas, chegando ao ponto de se tornar sensacionalista, agora sim em um sentido pejorativo, quando potencializava essas sensações.

Esse trabalho focou justamente na relação entre mídia, universo privado e público e como essas categorias são muitas vezes conflitantes, já que a

morte pertence ao privado, enquanto as notícias da finitude são de finalidade pública. Ao divulgar para a massa, o periódico torna-a vendável, contudo, a mídia também constrói uma **memória da morte**. A finitude, como um problema histórico, merece atenção pela sua dimensão social e pela maneira como os sujeitos a encaram ao longo dos tempos.

## REFERÊNCIAS

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. 3 ed. São Paulo: Scipione, 1996.

ALVES, Fábio Lopes; GUARNIERI, Ivanor Luiz. **Utilização da imprensa escrita para a escrita da História**. Disponível em: [www.fnpij.org.br/rebej/ojs/index.php/rebej/article/view-1122/77](http://www.fnpij.org.br/rebej/ojs/index.php/rebej/article/view-1122/77). Acesso em: 10 abr. 2013.

ALVES, Naiara Ferraz Bandeira. **Irmãos de cor e de Fé: irmandades negras na Parayba do século XIX**. Dezembro de 2006, 115 f. Dissertação – UFPB. João Pessoa, 2006.

ANGRIMANI, Danilo. **Espreme que sai sangue: um estudo do sensacionalismo na imprensa**. São Paulo: Summus, 1995.

ARGOLO, José Amaral. **Reflexões sobre o jornalismo investigativo**. Rio de Janeiro: Instituto Noos, 2004.

ARIÈS, Phillippe. **História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias**. Trad. Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

ALSINA, Miquel Rodrigo. **A construção da notícia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. AYMARD, Maurice et al. *Ler Braudel*. Campinas, SP: Papirus, 1989. BARBOSA, Marialva. *História Cultural da Imprensa*. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.

\_\_\_\_\_. **Por uma história dos sistemas de comunicação**. *Contracampo*. Publicação do Instituto de Arte e Comunicação Social da Universidade Federal Fluminense. Niterói, v. 1, n. 1, jul./dez. 1997.

31 Além da morte como espetáculo, Angrimani (1995) revela o aspecto de fetichização pela morte.



BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008.

BENETTI, Marcia; LAGO, Cláudia (orgs.). **Metodologia de pesquisa em jornalismo**. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

BURKE, Peter. **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Unesp, 1992.

\_\_\_\_\_. **O que é História Cultural?** 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008.

CAPUTO, Rodrigo Feliciano. **O Homem e suas representações sobre a morte**. *Saber acadêmico*: Revista Interdisciplinar da UNESP. n. 6, dez. 2008.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

COSTA, Alvaro Daniel; ALMEIDA, Franciely Menezes. **Tragédia Silenciosa**, 2010. CORRÊA, José de Anchieta. *Morte*. São Paulo: Globo, 2008.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

CHIAVENATO, Júlio José. **A morte: uma abordagem sociocultural**. São Paulo: Moderna, 1998.

CERQUEIRA, Jaqueline. **Qual é o papel da imprensa**. *Observatório da Imprensa*, 2008. ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

DAPIEVE, Arthur. **Morreu na contramão: o suicídio como notícia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2007.

DIAS, Ana Rosa Ferreira. **Discurso da violência: as marcas da oralidade no jornalismo popular**. São Paulo: EDUC/Cortez, 1996.

HERSCOVITZ, Heloiza Golbspan. *Análise de conteúdo em jornalismo*. In: BENETTI, Marcia; LAGO, Cláudia (orgs.). **Metodologia de pesquisa em jornalismo**. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

HUIZINGA, Johan. **O Outono da Idade Média**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

KOFF, Rogério Ferrer. *Linguagem e Intencionalidade: a questão da objetividade e os limites da ética jornalística*. In: **A cultura do espetáculo: sete estudos sobre mídia, ética e ideologia**. Santa Maria: FACOS-UFSM, 2003. (Coleção Comunicação e Contemporaneidade).

MATHEUS, Letícia Cantarella. **Narrativas do medo: o jornalismo de sensações além do sensacionalismo**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

MEDEIROS, Márcia Maria de Medeiros. *Concepções historiográficas sobre a morte e o morrer*. In: **Dossiê Religião e Religiosidade**. v. 5, n. 6, dez. 2008.

MEDINA, Cremilda. **Notícia: um produto à venda: jornalismo na sociedade urbana e industrial**. São Paulo: Summus, 1998.

MICHAELIS 2000: **moderno dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Reader's

Digest; São Paulo: Melhoramentos, 2000, 2v.

MOLOTCH, Harvey; e LESTER, Marily. *As notícias como procedimento intencional: acerca do uso estratégico de acontecimentos de rotina, acidentes e escândalos*. In: TRAQUINA, Nelson (org.). **Jornalismo: questões, teorias e estórias**. Lisboa: Vega, 1993, p. 34-51.

MORIN, Edgar. **L' homme et la mort**. Paris: Éditions Du Seuil, 1970.

RAMOS, Silvia; PAIVA, Anabela. **Mídia e violência: tendências na cobertura de criminalidade e segurança no Brasil**. Rio de Janeiro: IUPERJ, 2007.

REVEL, Jacques. *Cultura, culturas: uma perspectiva historiográfica*. In: \_\_\_\_\_. **Proposições: ensaios de história e historiografia**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2009, p. 97-137. SALOMÃO, Mozahir. *Quando a vítima é notícia*. *Observatório da Imprensa*, 2004.

SANTOS, Dominique Vieira dos. **Acerca do conceito de representação**. *Revista de Teoria da História*, v. 3, n. 6, dez. 2011.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a morte: Pensamentos e conclusões sobre as últimas coisas**. São

Paulo: Editora Martins Fontes, 2013.

SILVA, Érika Amorim da; NEVE, Fernando Arthur de Freitas. **A morte em notícias:** os significados e representações da morte e dos mortos em Belém na segunda metade do século

XIX. In: ANPUH-XXII Simpósio Nacional de História, 2003, João Pessoa.

SUPERTI, Eliane. **O positivismo de Auguste Comte e seu projeto político.** Disponível em: <http://portal.estacio.br/media/3708663/eliane-superti.pdf>. Acesso em: 22 jun, 2015.

THEML, Neyde; BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. **História Comparada:** olhares plurais. *Revista de História Comparada*, v. 1, n. 1, jun. 2007.

TRAQUINA, Nelson. **Teorias do Jornalismo:** porque as notícias são como são. 2 ed. Florianópolis: [s.n], 2005.

VOVELLE, Michel. **As almas do purgatório, ou o trabalho de luto.** São Paulo: UNESP, 2008.





Ateliê de História

**Palavras - chave:**

Identities, Capuchins,  
Seminário Santa Maria,  
Vaticano II

**Resumo:** Nosso objetivo nesta pesquisa é perceber de que maneira as tensões cotidianas no Seminário Seráfico Santa Maria expressam as dificuldades na reformulação das identidades, sacerdotal e franciscana, na implementação das determinações do Concílio Vaticano II. A questão da identidade é um campo de discussão amplamente debatido atualmente, que o presente projeto visa inserir-se, tendo como objeto de estudo as identidades sacerdotal e franciscana no ambiente do Seminário Santa Maria dos Capuchinhos de Irati/PR no período de 1953 a 1987. Concebido para ser um centro de formação aos candidatos a vida presbiteral da Ordem dos Capuchinhos no Paraná, segundo o modelo tridentino, com as determinações do Concílio Vaticano II, houve uma mudança no cenário que levou a um deslocamento das identidades em questão. As tensões surgidas entre os modelos (tridentino e do Vaticano II), a recepção do mesmo pelos Capuchinhos no Paraná e sua implementação no espaço específico da formação sacerdotal e franciscana são o intuito deste trabalho.

# PROJETO DE PESQUISA: O SEMINÁRIO SERÁFICO SANTA MARIA DOS CAPUCHINHOS E AS IDENTIDADES SACERDOTAL E FRANCISCANA NA TRANSIÇÃO DO CONCÍLIO VATICANO II (1953-1987)

Edson Claiton Guedes <sup>1</sup>

Edson Armando Silva <sup>2</sup>

## INTRODUÇÃO

O propósito desta pesquisa insere-se num campo de discussão que vem sendo extensamente debatido atualmente que é a questão da identidade. Como bem frisou Stuart Hall em suas pesquisas, existe atualmente uma “explosão discursiva em torno do conceito de identidade” (2014, p.103). Isso porque chegou-se atualmente a conclusão que a identidade não é dada, não está geneticamente definida, mas, como ele explica

algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”. As partes “femininas” do eu masculino, por exemplo, que são negadas, permanecem com ele e encontram expressão inconsciente em muitas formas não reconhecidas, na vida adulta. [...]. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior (HALL, 2002, p. 38-39).

Na modernidade, esta identidade esta sendo descentrada, fragmentada, deslocada. Isso implica dizer que há uma crise de identidade, porque uma “identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (Hall, 2014, p. 12). Este deslocamento da identidade é uma percepção compartilhada também por outros autores como Giddens (2002), Castells (1999), Bauman (2005).

De acordo com Giddens (2002), a *auto-modernidade*, tem influenciado fortemente esta movimentação da identidade, de maneira mais veloz e até traumática, porque o sujeito tem uma infinidade de opções nesse jogo dialético de construção e reconstrução identitária. Nas culturas tradicionais tudo permanecia inalterado, geração após geração, e a novidade era sempre ritualizada. Já na sociedade da auto-modernidade, a identidade precisa ser “explorada e construída como parte de um processo reflexivo de conectar mudança pessoal e social” (GIDDENS, 2002, p. 37). Já não é mais um processo natural, coletivo, mas evoca a participação do indivíduo que tem papel preponderante nesta construção.

A respeito da construção de identidade, Castells (1999, p.23) propõe que devemos, ao fazer esta constatação, nos perguntar como, a partir de quê, por quem e para que essa construção ocorre. Muitos fatores entram como tijolos desta construção. Segundo ele

A construção de identidades vale-se da matéria prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso (CASTELLS, 1999, p. 23)

<sup>1</sup> Mestrando no programa de pós-graduação em História da UEPG/PR. E-mail: nosdek@gmail.com

<sup>2</sup> Orientador. Doutor em História (UFF), Professor do Depto. de História e do Mestrado em História (UEPG).



A identidade nunca se constrói a partir de si mesma, mas sempre a partir de uma realidade maior que se chama coletivo. É na coletividade que a identidade é moldada, construída. Neste quadro, a questão da identidade aprofunda-se ainda mais num mundo em constante transformação. Baumam caracteriza este período com um adjetivo sagaz: líquido. É nesta realidade líquida, amorfa, que os indivíduos procuram no coletivo um local seguro de identidade. Isso porque, as identidades “perderam suas âncoras sociais que faziam parecer naturais, pré-determinada e inegociável, a identificação se torna cada vez mais importante para os indivíduos que buscam desesperadamente um nós a quem podem pedir acesso” (BAUMAM, 2005, p.30).

Na busca de um lugar de identificação o indivíduo tende a se agregar num ambiente determinado. Neste local, o indivíduo moldará sua identidade a partir da observação dos pares e sob a pressão deles. Disso dependerá sua aceitação ou não no grupo, como diz Goffman

Quando um indivíduo chega diante de outros, suas ações influenciarão a definição da situação que se vai apresentar. Às vezes, agirá de maneira completamente calcada, expressando-se de determinada forma somente para dar aos outros o tipo de impressão que irá provavelmente levá-los a uma resposta específica que interessa obter. Outras vezes, o indivíduo estará agindo calculadamente, mas terá, em termos relativos, pouca consciência de estar procedendo assim. Ocasionalmente expressar-se-á intencional e conscientemente de determinada forma, mas, principalmente, porque a tradição de seu grupo ou posição social requer este tipo de expressão, e não por causa de qualquer resposta particular que não a de vaga aceitação ou aprovação (GOFFMAN, 2002, p. 15).

Enfim, na perspectiva de refletir a respeito do conceito de identidade e de seus desdobramentos, conceito extremamente complexo, concentramos nossa análise nas identidades sacerdotal e franciscana a partir das tensões produzidas pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), tendo como objeto de pesquisa o ambiente seminarístico do Seminário Seráfico Santa Maria dos freis Capuchinhos em Irati, no Paraná. O período analisado será de 1953 a 1987, ou seja, da fundação ao encerramento das atividades da instituição.

O seminário Santa Maria foi construído pelos Capuchinhos para recrutar jovens, a maior parte deles oriundos de locais de forte incidência italiana,

especialmente do oeste de Santa Catarina e sudoeste do Paraná, no intuito de responder adequadamente a missão recebida pelos frades Veneza no território paranaense.

A presença dos Capuchinhos no Paraná se dá em dois períodos distintos. Quaresma (1990) afirma que no período entre 1840 e 1912, ou seja, no período que abrangeu o II Império até o início da república, os frades da região de Gênova, na Itália, vieram para trabalhar com os indígenas nos aldeamentos da Província do Paraná, de forma a cumprir com o que exigia a legislação indigenista na metade do século XIX. A partir de 1920, os Capuchinhos retornaram para o trabalho missionário na Diocese de Curitiba, que no início do século XX abrangia todo estado.

Em Irati, região Sudoeste no Paraná, os Capuchinhos chegaram em 1948, com o propósito de assumir o trabalho pastoral na Paróquia Nossa Senhora da Luz<sup>3</sup>. Por este tempo, também buscavam um local para construir um novo seminário, com a intenção de centralizar a formação básica dos estudantes. Tal ideia vinha ao encontro da proposta impulsionada no governo do ministro geral da Ordem, Frei Bernardo Christen de Andermatt (1837-1909) sobre a necessária implantação dos seminários seráficos para formação dos futuros frades.

A localização geográfica de Irati, aliada a estrada de ferro, foi um dos fatores fundamentais para construção seminário. Outro fator foi o econômico. Investigamos que a própria fundação da cidade de Irati está ligada a criação da estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande. Nos finais do Império e início da República, o Paraná recebeu grande investimento federal que visava ligar o estado em outros ramais para o transporte de produtos das regiões por meio da ferrovia. Segundo estudo de Kroetz (1985)

No complexo jogo do mercado internacional, o centro sul do Brasil dependeu desde o século XIX, do café e o Paraná da erva-mate. Na medida em que o modelo correspondia aos anseios internos, gerando riqueza, a produção foi-se avolumando. Sob impulsos de técnicas rotineiras e tradicionais, a erva-mate revelou-se abrangente, acompanhada de outro extrativo – a madeira, desde a região tradicional, Oeste até chegar ao Norte (KROETZ, 1985, p.11)

3 A paróquia de Irati, enquanto capela Nossa Senhora da Luz, esteve subordinada de 08/09/1904 a 11/03/1931 à Paróquia de Imbituva. A 25 de julho de 1926 procedeu-se o lançamento da pedra fundamental da futura Matriz e a 11 de março de 1931 foi elevada à condição de Paróquia, decreto nº 01 de Dom Antônio Mazzarotto, primeiro Bispo da recém criada Diocese de Ponta Grossa. Disponível em: <http://www.diocese-pontagrossa.com.br> acesso dia 07/11/15.

Na pesquisa realizada por Demczuk (2011) sobre o patrimônio cultural ferroviário em Irati, a autora destaca que a estrada de ferro São Paulo-Rio Grande foi o que impulsionou o progresso populacional na cidade, já que para construir a ferrovia muitos imigrantes recém-chegados no Brasil foram trabalhar naquela localidade. Planejada pelo governo de Dom Pedro II por meio do decreto no 10.432 de 09 de novembro de 1889, a linha ferroviária de Irati foi inaugurada em 1899, ou seja, dez anos após o decreto. Com a inauguração, os agricultores transformaram o local em ponto de convergência, onde “grande número de carroças, carregadas de erva-mate, madeira e produtos agrícolas, começou a competir para expedir sua carga, levando em troca os gêneros que não dispunham” (LUZ, 2006, p.120). Isso fortaleceu o comércio local e transformou o pequeno povoado em promissora cidade. Sobre o fator econômico, a concessão do terreno e dos tijolos para construção, oferecidos pela senhora Olívia Maria Anciuetti Garcia, foi fundamental.

O seminário de Irati não era o único nem o primeiro que os capuchinhos construíram no Paraná. De acordo com o levantamento realizado pelo Frei Juarez de Bona (2011) expresso no quadro abaixo, podemos compreender a posição do Seminário Santa Maria frente ao projeto dos freis que tinha como objetivo a instalação da Ordem por meio da implantação de uma província religiosa.

Lembramos que o quadro a seguir refere-se apenas à formação do ensino básico e médio. As outras etapas eram realizadas nos Conventos em outras cidades<sup>4</sup>.

Quadro I - Seminários Seráficos *O seminário como produtor e reprodutor de Identidades*

SEMINÁRIO	LOCALIZAÇÃO	PERÍODO DE FUNCIONAMENTO
Seminário Nossa Senhora das Mercês	Curitiba	1930 a 1934
Seminário São Francisco de Assis	Barra Fria (Lacerdópolis/SC)	1942 a 1952
Seminário Santo Antônio	Almirante Tamandaré	1934 a 1968 1973 a 1975
Seminário Santa Maria	Irati	1953 a 1987
Seminário Vocacional São José	Almirante Tamandaré	1955 a 1972
Seminário Vocacional Nossa Senhora de Fátima	Cruzeiro do Oeste	1963 a 1966
Seminário Vocacional Nossa Senhora de Fátima	Siqueira Campos	1967
Seminário Vocacional Assunção	Uraí	1968 a 1993
Seminário Vocacional Frei Ricardo de Vescovana	Céu Azul	1971

Fonte: De Bona (2011)

Nossa intenção é analisarmos o Seminário Santa Maria como uma instituição produtora de identidades, no caso, sacerdotal e franciscana, através de suas práticas discursivas e estratégias específicas que as produziram.

Silva (2000) demonstra que o movimento franciscano, iniciado no século XII na Itália com Francisco de Assis, cria uma identidade própria a partir de um “capital simbólico permanentemente apropriado por outras gerações e outras culturas”. Para

este autor, a tensão em torno daquilo que se convencionou chamar de “essência do franciscanismo” (fraternidade e minoridade), fará que o movimento se institucionalize dentro de uma outra instituição já consolidada, a Igreja, e se efetivasse no tempo. Se a institucionalização do movimento o inseriu no cotidiano e encerrou a fase da “emoção heróica”, ao mesmo tempo permitiu que continuasse na história, sempre em tensão entre o ideal e o real, através das instituições de reprodução da identidade. O semi-

4 A categoria “Seminário Seráfico” era utilizada apenas no local onde a etapa inicial (ensino primário e médio) era realizada. Após esta etapa, o estudante era conduzido ao Convento onde fazia o “Noviciado”, e recebia a designação de Frei. A filosofia e a Teologia também eram realizadas nos Conventos em Curitiba e Ponta Grossa

nário seráfico (Franciscano), será o espaço de identidade e de identificação onde cada nova geração de frades se apropriará deste capital simbólico.

A partir do Concílio Vaticano II o ambiente de formação foi reconfigurado para atender a atualização requerida segundo os princípios do decreto *Perfectae Caritatis* (1984, p.490) que diz: “a atualização da vida religiosa compreende ao mesmo tempo continuo retorno às fontes de toda a vida cristã e a inspiração primitiva e original dos institutos, e adaptação dos mesmos às novas condições dos tempos”. A importância dos seminários na formação religiosa será reafirmada, dando a cada congregação a tarefa de atualiza-los segundo a intenção do Concílio.

Os seminários católicos e a participação das Ordens e congregações na vida social do Brasil, há algum tempo, são fontes para pesquisadores de muitas áreas das ciências humanas. Grande parte dessas pesquisas, insere-se no campo da história da educação<sup>5</sup>. Nossa intenção é, também em diálogo com a história da educação ou das instituições escolares, pensar o seminário em suas relações cotidianas de construção identitária, sob as tensões advindas com as determinações conciliares. O seminário, além de ser um lugar de identidade, é também um lugar de identificação, no sentido que deu a este termo Hall (2014, p.106): “como uma construção, como um processo nunca completado, como algo sempre em processo”. Isso faz com que nossa estratégia de análise transite por outros campos do saber: da análise institucional (GOFFMAN, 1987; FOUCAULT, 1999); da Teologia (LIBÂNEO, 2002; MIRANDA, 2006), da psicologia da formação sacerdotal (BENELLI 2012).

Goffman (1974) em seu livro *Manicômios, prisões e conventos*, nos indica que certos mecanismos de estruturação de uma instituição determinam a sua condição de *instituição total* e acarretam consequências na formação do *eu* do indivíduo que nela participa sob determinada condição. O seminário, como formador de identidade, reforça nos indivíduos esta condição por meio de mecanismos próprios.

Já as relações de poder descritas por Foucault (1999) em sua obra “microfísica do poder” nos ajudam a compreender as tensões entre o instituído

nas normas e disciplinas e as resistências suscitadas no ambiente. As resistências são produzidas pelos indivíduos a partir do momento que sentem-se sujeitos neste processo. Em meio a este jogo de poder, as tensões, de tempos e tempos, se confrontam e cedem deixando transparecer a subjetividade. Ainda que o “objeto de poder” seja o corpo, como lembra Foucault, há sempre o espaço para a “construção da subjetividade”.

Também o trabalho de Benelli (2007) torna-se esclarecedor do processo de criação da subjetividade dentro de um seminário Católico. Trabalhando no campo da psicologia social, o autor define “instituição” como a própria “formação para o clero”, em seu conjunto de saberes e práticas (práticas discursivas, práticas de poder, tecnologias de si) que são implementadas num seminário. Dessa forma, segundo ele, a subjetividade não é o que está dentro dos indivíduos, mas aquilo que os “atravessa ou os transversaliza e os constitui coletivamente”(…) e, além disso, ela se organiza “como um espaço poroso, permanentemente aberto à passagem de forças e fluxos de matéria e de energia, mutante, constantemente diferindo de si mesma” (2007, p.23-24). Ou seja, é uma subjetividade que se constitui em constante processo, em constante devir.

Por outro lado, Santos (2009) traça em sua pesquisa o perfil do vocacionado à vida religiosa franciscana-capuchinha desde a crise instaurada pelo Vaticano II até 2008. Em seu trabalho, o autor analisa as mudanças culturais ocorridas no Brasil e como essas mudanças interferem no modelo de sacerdote proposto pela Província São Lourenço de Brindes dos Capuchinhos do Paraná e na identidade franciscana. Santos analisou o modelo formativo na Província como um todo, desde a entrada no seminário até a ordenação sacerdotal, e seu recorte foi de 1962 a 2008.

A partir disso, um dos objetivos de nossa pesquisa, é entrevistar os sujeitos que participaram daquele ambiente de formação, freis e ex-seminaristas, e perceber, através de suas lembranças (memórias), as transformações cotidianas operadas pelo Concílio naquele ambiente. Há um grupo organizado de ex-seminaristas chamado “ExSesma” na rede social Facebook que será nosso campo de coleta de

5 Citamos apenas alguns como exemplo: ALVEZ, Gilberto Luiz: O pensamento Burguês no seminário de Olinda (1800-1836) Campo Grande. Editora UFMG e Autores associados. 2001; SANGENIS, Luiz Fernando Conde. Gênese do Pensamento único em educação: franciscanismo e jesuitismo na história da educação brasileira. Petrópolis. Editora Vozes, 2006; MOURA, Laércio dias de. A educação católica no Brasil. São Paulo. Editora Loyola. 2000.; BENCOSTTA, Marcus Levy Albino. “Cultura escolar e história eclesial: reflexões sobre a ação romanizadora pedagógica na formação de sacerdotes católicos e o Seminário Diocesano de Santa Maria (1915-1919).” Cadernos Cedes 20, no 52 (2000): 88–103.; IGLESIAS, Tânia Conceição. A experiência educativa da Ordem Franciscana: aplicação na América e sua influência no Brasil. Tese de Doutorado. Unicamp. Campinas. 2001.

dados. Esse grupo é um ambiente de memória e de identidade, já que agrega somente os ex-estudantes deste seminário que trocam fotos e recordações do período que lá estudaram.

Nossa fundamentação faz referencia ao trabalho de Pollak (1992) sobre memória e identidade e nos ajuda a compreender como a memória constrói a identidade. Segundo o autor,

a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de referência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (POLLAK, 1992).

O grupo do “Exsesma”(ex-seminaristas do seminário Santa Maria) torna-se, portanto, locus de memória coletiva da identidade franciscana que dela se apropriaram e investem na sua manutenção.

Outro elemento para análise do cotidiano e das transformações operadas no ambiente interno do Seminário, bem como de questões como disciplina e organização do espaço arquitetônico do ambiente, também ele revelador das mudanças ocasionadas pelo Concílio, são as fotografias. De acordo com Kossoy (2014) “as fotos são um resíduo do passado” e por isso reúnem um “inventário de informações acerca daquele preciso fragmento de espaço/tempo retratado”. Kossoy nos ajuda, por meio de suas obras, a perceber nas fotos este complexo de informações do mundo visível, que muitas vezes não é possível perceber por meio de palavras. Kossoy faz uma abordagem ampla da imagem fotográfica envolvida no processo sociocultural. Enfim, entre os múltiplos usos que a imagem fotográfica nos oferece, podemos “avaliar seu alcance e potencialidade enquanto instrumento de pesquisa, análise e interpretação histórica, sua importância enquanto documento histórico e social, e elemento de fixação da memória” (KOSSOY, 2007, p. 28).

## O CONCÍLIO VATICANO II E AS TENSÕES DE MODELOS DE IGREJA

Libâneo (2005, p.09) propõe que duas leituras possíveis do Vaticano II como evento eclesial. A primeira delas seria de total ruptura com a ordem anterior. Seu início poderia ser encontrado na década de 1930, na Europa. Segundo Alberigo (1995, p. 394) houve uma espontaneidade de movimentos que tentaram promover novas experiências de vida

cristã, tanto em nível pastoral, como espiritual, teológico e eclesial. Com o advento da segunda Guerra mundial, surgiram algumas consequências, no interior da Igreja Católica, de fechamento em si e de ideologização da teologia, atrasando de certa forma, uma sonhada reforma a nível mundial da igreja, que só ocorreria na década de 1960. Uma outra leitura do Concílio, de acordo com Libâneo (2005, p. 09) é uma leitura de continuidade, ou seja, o Concílio Vaticano II seria apenas um desenvolvimento natural dos outros vinte Concílios.

É possível fazer as duas leituras de maneira conjunta. Isso porque o Vaticano II é um concílio da Igreja, e como tal é também produto de uma história da instituição. Porém, no que tem de próprio, sua tentativa de aproximar a igreja da realidade mundial da década de 1960 em diante, pode ser uma novidade. Isso porque este Concílio não se interessou, como os outros, em desenvolver uma doutrina ou um dogma, mas foi, na linguagem eclesial, eminentemente pastoral.

O anúncio público do Concílio Vaticano II ocorreu no dia 25 de janeiro de 1959. Antes dele, a igreja tinha conhecido outros vinte. Três anos após o anúncio, veio a convocação oficial em 25 de dezembro de 1961 com a Constituição Apostólica *Humanae Salutis*, pelo Papa João XXIII (1881-1963). Sua instauração deu-se efetivamente no dia 11 de outubro de 1962, encerrando-se no dia 8 de dezembro de 1965, pelo Papa Paulo VI (1897-1978).

Santos (2005, 08) destaca que as metas principais do Concílio Vaticano II seriam: desenvolvimento da fé católica; a renovação da vida cristã dos fiéis; a adaptação da disciplina eclesial às exigências do tempo presente. Uma palavra tornou-se símbolo deste concílio: *aggiornamento*. Tal palavra, de origem italiana, em sua tradução literal significa “colocar-se em dia”, “atualizar”. O Termo não aparece nos textos do Vaticano II senão sob as expressões latinas equivalentes, a saber, *acommodatio*, *renovatio*, *adaptativo*, *instauratio* e *análogas* (DICIONÁRIO VATICANO II, 2015, p. 08). Os objetivos contidos nestas expressões tinham a pretensão de superar um certo imobilismo secular por parte da igreja, que perdurava desde o Concílio de Trento, e buscavam fazer as pazes da igreja com a modernidade. Ela teria que dar um salto na sua maneira de se aproximar da realidade mundial. Deveria “superar a atitude de fortaleza perante o mundo em declínio e ameaçador, de comunhão de salvos em oposição aos apóstatas; de possuidores da verdade diante dos



defensores da mentira” (DICIONÁRIO VATICANO II, 2015, P. 16). Reconhecia-se assim, como uma instituição humana, que deveria abrir-se ao mundo de maneira crítica e criativa, e menos como *Mater et magistra*<sup>6</sup>.

No entanto, alguns anos após o Concílio Vaticano II e a promulgação de suas determinações, houve, segundo Libâneo (1984, p. 12) uma “sensação de desorientação, provocando reações bem diversas, conflitantes”. Esta sensação tomou conta do imaginário social católico<sup>7</sup>, após os primeiros anos do concílio e correntes opostas e saudosistas das estruturas definidas do passado começaram aos poucos a se movimentar no interior da igreja. De maneira mais concreta, a partir do pontificado de João Paulo II, forças mais tradicionalistas tomaram vigor. De acordo com Hobsbawm (2009, p. 59) esse papado assinalou “um retorno a uma concepção mais tradicional da Igreja do que o relativo liberalismo que marcou o catolicismo das décadas de 1960 a 1970”.

Libâneo percorre esse embate entre correntes progressistas e tradicionalistas no interior da Igreja após o Concílio. Segundo ele,

Uma que se aprofunda para dentro do mundo moderno naquilo que ele tem de mais genuíno: sua criticidade teórica-científica, existencial e prática. Corrente portanto alimentada por sua vez por diferentes fontes. Convergem todas para o mesmo leito caudaloso do mundo crítico e pós-crítico. Outra corrente flui em direção oposta para as margens tranquilas do pré-crítico ou da sua suposta superação fideísta (LIBÂNEO, 1984, p. 08).

Posteriormente este embate se polarizará entre os defensores da rigidez disciplinar a partir de um clero submisso, formado a maneira tridentina, e os defensores da teologia da libertação, que defendiam uma igreja, a partir de um clero menos preocupado com as normas litúrgicas e mais com a realidade do povo que pastoreava. Será no interior dos seminários, religiosos e diocesanos, que se forjará o novo clero pós-conciliar, formação tensionada pela abertura concedida pelo Concílio de um lado, e por outro, de um constante retorno a disciplinarização e ao fechamento.

Durante o Concílio Vaticano II, foram produzidos dezesseis documentos, classificados em cinco categorias que os diferenciam em: “Constituição

Dogmática, Constituição pastoral, Constituição (simplesmente), Decreto e Declaração” (MOSER, 2006, p.10). Para a nossa análise, consideraremos os decretos *Perfectae Caritatis*, sobre a atualização dos religiosos, e *Optatam Totius*, que diz respeito à formação sacerdotal. Esses documentos nos ajudam a pensar de que forma, entre o Concílio de Trento e o Vaticano II, as identidades sacerdotal e religiosas foram concebidas por um e por outro concílio e as tensões provocadas pela mudança no ambiente seminarístico da Ordem.

## OBJETIVOS

### Objetivo Geral

O objetivo central dessa pesquisa procura responder a seguinte questão: de que maneira as tensões cotidianas no Seminário Seráfico Santa Maria expressam as dificuldades na reformulação das identidades sacerdotal e Franciscana na implementação das determinações do Concílio Vaticano II?

### Objetivos específicos

- Contextualizar a implantação dos Seminários como espaço de formação do clero na Igreja Católica bem como sua implantação no Brasil
- Compreender a inserção dos Freis Capuchinhos no projeto da restauração Católica no Paraná a partir de 1920.
- Analisar o cotidiano do Seminário Santa Maria desde sua fundação em 1953 na cidade de Irati/PR até o final da década de 80 para verificar de que forma as identidades sacerdotal e franciscana são tensionadas.
- Analisar, por meio dos documentos do Concílio Vaticano II, de maneira especial os decretos *Perfectae Caritatis*, sobre a atualização dos religiosos e *Optatam Totius*, sobre a formação sacerdotal, de que maneira as diretrizes ali expostas foram colocadas em prática no seminário.

6 De acordo com Boff (1982, p.19) uma igreja entendida como *mater et magistra*, tem, sobre todas as questões, “uma lição que tira do seu depósito feito da escritura, da tradição, dos ensinamentos do magistério e de um certo tipo de leitura da lei natural”.

7 Libâneo utiliza a categoria de “imaginário social” de Castoriadis em a “Instituição imaginária da sociedade” para analisar a identidade católica em mudança a partir do Concílio Vaticano II. Opera, no entanto, uma certa mudança no sentido, segundo ele, “por causa da natureza teológica, revelada da Igreja” (LIBÂNEO, 1984, p. 21).

## METODOLOGIA

Faremos o percurso metodológico através da análise historiográfica das instituições envolvidas e de diferentes fontes (orais, documentais, fotográficas) que nos permitirão, a partir dos sujeitos históricos investigados, problematizar nosso objeto de pesquisa. Ainda que sistematizar o percurso seja sempre um desafio, porque a história não é sistemática, nem dogmática, importa para esta pesquisa uma certa orientação metodológica que nos permita percorrer os nuances históricos que nosso objeto nos prepara. A fim de nos orientar no percurso, escolhemos localizar o seminário no espaço e no tempo, Irati de 1953 a 1987 e seus personagens. Importa também tocar na historiografia do seminário como instituição da Igreja e os seus significados, além do evento Vaticano II que repropôs estas instituições a partir da década de 1960.

## OS SEMINÁRIOS E A FORMAÇÃO DO CLERO NO BRASIL

Nosso objeto de pesquisa é o Seminário Santa Maria implantado pela Ordem dos Frades Menores Capuchinhos na cidade de Irati no Paraná no início da década de 50. O seminário, como lugar de preparação do futuro presbítero, orienta-se pela rígida disciplina e pelos estudos. Funciona, ao mesmo tempo, como instituição escolar e moradia de estudantes e religiosos. Para compreender como esta instituição produz uma determinada identidade a partir de saberes e práticas, necessário é:

- Que objetivos levaram a criação do modelo seminarístico implantado no Concílio de Trento no século XVI?
- Qual tipo de identidade sacerdotal buscava a Igreja Católica exigir a implantação dos seminários para a formação do clero?
- Quando a Igreja no Brasil começou a implantar de forma sistemática o modelo tridentino de seminário para a formação do clero?

Os procedimentos que utilizaremos para responder estas questões serão leitura e fichamento das seguintes obras:

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir. Petrópolis, Vozes, 1986

GOFFMAN, Erving. Estigma. Rio de Janeiro, Zahar, 1982. \_\_\_\_\_ . Manicômios, prisões e conventos. São Paulo, Perspectiva, 1974.

ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês no Seminário de Olinda: 1800-1836. Campo Grande/MS, Editora UFMS; Autores Associados, Campinas/SP. 2001.

DURKHEIM, Émile. A educação moral. 2ª edição. Trad. Raquel Weiss. Petrópolis, Vozes, 2012.

MOURA, Laércio dias de. A educação Católica no Brasil. São Paulo, Loyola, 2000.

REB. Revista eclesiástica Brasileira. Números 70,71,72. Fasc. 278 (abril, 2010) 282 (abril, 2011) e 286 (abril, 2012).

TAGLIAVINI, João Virgílio. Seminários Tridentinos no Brasil: escolas para formação do clero. Revista HISTEDBR On-line, Campinas, n.26, p.39 –63, jun. 2007.

FABRIL S. O seminário maior arquidiocesano Nossa Senhora da Glória de Maringá enquanto instituição escolar. Dissertação. (programa de pós-graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá). Universidade Estadual de Maringá. 2007.

## OS CAPUCHINHOS E A RESTAURAÇÃO CATÓLICA NO PARANÁ

Os capuchinhos surgem num momento de tensão interna na ordem dos Frades Menores na Europa. A chamada “reforma Capuchinha”, no século XVI, é o resultado desta tensão sempre presente no movimento franciscano, desde o século XII. As várias reformas no seio do movimento são prova desta mobilidade da identidade franciscana. Entendemos ser importante contextualizar o movimento de reforma capuchinha na Ordem franciscana para compreendermos tanto a inserção destes no Paraná no início de 1920, quanto a restauração católica no Estado. Para isso nos perguntamos:

- De que maneira os Capuchinhos representam a identidade franciscana em mutação no século XVI? Qual identidade franciscana a reforma capuchinha reivindicava?
- O que significou a restauração Católica no Brasil na primeira metade do século XX?
- Que papel os Capuchinhos assumem a partir de sua inserção na restauração Católica no Paraná?

Para responder estas questões partimos do pressuposto, igualmente elencado acima, de leitura e fichamento dos seguintes textos:

**ARQUIDIOCESE DE CURITIBA. A ARQUIDIOCESE DE CURITIBA EM SUA HISTÓRIA E DIOCESE DE CURITIBA: 100 ANOS. CURITIBA: ARQUIDIOCESE DE CURITIBA, 1992.**

**ARQUIDIOCESE DE CURITIBA. DOM PEDRO ANTONIO MARCHETTI FEDALTO. DISPONÍVEL EM: <[HTTP://ARQUIDIOCESEDECURITIBA.ORG.BR/BISPOS/DOM-PEDRO-MARCHETTI-FEDALTO/](http://arquidiocese decuritiba.org.br/bispos/dom-pedro-marchetti-fedalto/)>. ACESSO EM: 12 JUL. 2015.**

**ATLAS GEOGRAPHICUS CAPUCCINUS. ROMA: CURIA GENERALIS OFM<sup>cap</sup>, 1993.**

**AZZI, R. GRIJP, K. VAN DER. HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL. ENSAIO DE INTERPRETAÇÃO A PARTIR DO POVO. TOMO II/3-2. TERCEIRA ÉPOCA 1930-1964. PETRÓPOLIS, VOZES, 2008.**

**AZZI, R. A CRISTANDADE COLONIAL: UM PROJETO AUTORITÁRIO. SÃO PAULO: PAULINAS, 1987.**

\_\_\_\_\_. **A IGREJA CATÓLICA NA FORMAÇÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA. SÃO PAULO: SANTUÁRIO, 2008.**

\_\_\_\_\_. **ASCENSÃO OU DECADÊNCIA DA IGREJA?. SÃO PAULO: EDITORA DAS AMÉRICAS, 1962.**

\_\_\_\_\_. **O MOVIMENTO DE REFORMA CATÓLICA DURANTE O SÉCULO XIX. REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA, PETRÓPOLIS, VOZES, v. 34, n. 135, p. 646-662, MAR. 1974.**

**BRAGA, J. F. CARTA PASTORAL. CURITIBA: DIOCESE DE CURITIBA, 1908.**

**CAVASO, EMÍLIO. APOSTOLATO DEI CAPPUCINI DEL PARANÁ E DI S. CATARINA. CURIA PROVINCIALE DE FRATI MINORI CAPPUCINI. VENEZA.**

D'ALATRI, M. **Os capuchinhos: história de uma família franciscana.** Porto Alegre: Edições EST, 1998.

DESBONNETS, T. **Da intuição à instituição.** Petrópolis: Vozes, 1987

**FLOOD, D. FREI FRANCISCO E O MOVIMENTO FRANCISCANO. TRAD. ALMIR R. GUIMARÃES. PETRÓPOLIS, VOZES, 1986.**

IRIARTE, L. **História franciscana.** Petrópolis: Vozes, 1985.

LE GOFF, J. **São Francisco de Assis.** 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001

MICCOLI, G. **Francisco: o Santo de Assis na origem dos movimentos franciscanos.** Trad. Sérgio Mado. São Paulo, Martins Fontes. 2015.

MERLO, G. G. **Em nome de Francisco: história dos frades Menores e do franciscanismo até início do século XVI.** Petrópolis: Vozes, 2005.

**PRIMÉRIO. FIDÉLIS DE. CAPUCHINHOS EM TERRAS DE SANTA CRUZ: SÉCULOS XVII, XVIII, XIX. SÃO PAULO, LIVRARIA MARTINS, 1940.**

**QUARESMA, H. PRESENÇA E AÇÃO DOS CAPUCHINHOS NO PARANÁ. DISSERTAÇÃO (PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE GREGORIANA DE ROMA). PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE GREGORIANA. ROMA, ITÁLIA. 1990.**

ZAGONEL, C. A. **Capuchinhos no Brasil.** Porto Alegre: Edições EST, 2001.

O seminário Santa Maria em Irati e a identidade franciscana

O seminário Seráfico Santa Maria em Irati foi criado para ser o local por excelência da formação humana e franciscana dos candidatos a vida religiosa Capuchinha. Como instituição da igreja, o seminário seguiu os moldes tridentinos de organização, trazendo na designação “seráfico” a identidade franciscana. Para compreendermos o papel do seminário na estrutura formativa da Ordem, partimos dos seguintes questionamentos:

- A partir de que quando os seminários seráficos na Ordem passam a ser instalados como ambiente de formação franciscana? Antes deles, como os candidatos eram recebidos?
- Quais os processos envolvidos que culminaram com a instalação do seminário Seráfico em Irati?
- Sabendo que as transformações do Concílio nos seminários menores, como era o caso do Santa Maria, foram sutis, de que forma poderemos perceber as tensões nas identidades sacerdotal e franciscana no ambiente deste seminário?

Diante do exposto, conduziremos nossa análise através de fichamento de textos, análise fotográfica (arquivo da Província dos Capuchinhos, Centro histórico dos Capuchinhos em Ponta Grossa e acervos pessoais de frades e ex-seminaristas) e entrevistas (grupo do ex-Sesma). Os textos serão os seguintes:

BENELLI, Silvio J. A produção da subjetividade na formação contemporânea do Clero Católico. Tese (programa de Pós-graduação em Psicologia social). Universidade Estadual de São Paulo. São Paulo. 2007.

BONA, J. Seminários menores. Curitiba: Província São Lourenço de Brindes, 2011.

DEMCZUK, Paula G. Ferrovia e Turismo: reflexões sobre o patrimônio cultural ferroviário em Irati (Pr). Dissertação (Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Estadual de Ponta Grossa). Universidade Estadual de Ponta Grossa. Ponta Grossa/Pr, 2011.

KOSSOY, Boris. Os tempos da fotografia: o efêmero e o perpétuo. Ateliê Editorial. Cotia/SP. 2007.

\_\_\_\_\_. Fotografia e História. 5. Edição. Ateliê Editorial. São Paulo. 2014.

KROETZ, Lando Rogério. As estradas de Ferro do Paraná 1880-1940. Tese (Programa de Pós-graduação da Universidade Estadual de São Paulo). Universidade Estadual de São Paulo. São Paulo. 1985.

LUZ, Coaracy. E. Rede e Região – desmistificação

do determinismo tecnológico: o caso da linha férrea Ponta Grossa – União da Vitória nos campos Gerais/Mata de Araucária (PR). Dissertação (Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Paraná). Universidade Federal do Paraná. Curitiba. 2006.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. Tradução: Monique Augras. Estudos históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10 1992. P. 200-2012.

SANTOS. Rodrigo C. O Modelo de Sacerdote na Província de São Lourenço de Brindes, mudanças, permanências e reflexos no acompanhamento vocacional da crise do Vaticano II à 2008. Dissertação (programa de pós-graduação em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa). Ponta Grossa. 2009.

SILVA. E. A. Identidades Franciscanas no Brasil: A província da Imaculada Conceição – Entre a restauração e o Concílio Vaticano II. Tese (Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense). Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro. 2000.

## **FONTES DOCUMENTAIS:**

ANDERMAT. Bernardo. Instrução para direção das escolas seráficas (1893).

VADAKKEKARA. Benedict (org). Bernard Christen da Andermatt: A cent'anni dalla morte. Istituto Storico dei Cappuccini. Tipografia Giammarioli. Roma. 2012.

a) Atos: jornal de caráter informativo para os membros da Província, hoje BIP (boletim interno da Província) onde eram publicadas matérias de interesse dos frades sobre a Província.

b) Diretórios de formação: documento interno que organiza os estudos na Província

c) Cartas dos ministros provinciais: de Veneza e do Paraná (a partir de 1969 quando a “Custódia” passa ser denominada “Província”) sobre os estudos e presença no Paraná e Santa Catarina.

Cúria Provincial dos Capuchinhos em Curitiba. Atas dos capítulos Provinciais de 1969 a 1979



## Documentos próprios do Seminário Santa Maria

- Livro de Matrícula dos alunos: 1953-1973;
- Elenco dos formadores;
- Notas escolares
- Fotos.
- Atas da Fraternidade: 1973 – 1976
- Atas da Fraternidade: 1976 – 1982
- Atas da Fraternidade: 1982-1987
- Artesanatos: 1981 – 1988
- Associação Divina Pastora: 1954-1960
- Associação Divina Pastora: 1957-1960
- Crônicas Fraternidade: 1955 – 1974
- Crônicas Fraternidade: 1962 – 1963
- Crônicas Seminário: 1955 – 1974
- Livro de Ouro - doações: 1950 – 1952
- Livro Missas: 1953 - 1959
- Livro Missas: 1959 - 1967
- Livro Missas: 1967 - 1975
- Livro Missas: 1975 – 1983
- Livro-caixa: 1953 - 1963
- Livro-caixa: 1964 - 1980
- Livro-caixa: 1980 - 1988
- Menção Honrosa: 1962 1963
- Ofertas/Telefone (sem data)
- Seminário – Construção: 1955 – 1960
- Seminaristas - Matrículas: 1953 - 1973
- Setor Reuniões: 1980 – 1988

## ENTREVISTAS:

1. Estudantes do seminário: grupo de ex-seminaristas que se encontram a cada dois anos para confraternizar. Esse grupo mantém uma página na internet (facebook) com o nome de Ex-Sesma, Ex- seminaristas do Seminário Santa Maria.
2. Freis: que trabalharam na formação dos seminaristas do período pesquisado.

## O CONCÍLIO VATICANO II

O Concílio vaticano II gerou, como dissemos, dezesseis documentos. Em nossa pesquisa, utilizaremos dois deles de maneira especial: os decretos: *Perfectae Caritatis*, sobre a atualização dos religiosos e *Optatum Totius*, sobre a formação sacerdotal. Estes documentos revelam de que modo devem, as dioceses e congregações religiosas da igreja, promover as reformas necessárias, seja na formação para o presbiterato, seja para a renovação e atualização da vida religiosa. Para darmos conta desta etapa nos perguntamos:

- Qual o contexto histórico do evento vaticano II?
- Que situações internas na Igreja tornaram o Vaticano II exequível?
- De que maneira os documentos citados são importantes no processo de renovação da formação do clero e da vida Religiosa?

Para respondermos estas questões nos propomos a ler e fichar as seguintes obras:

SILVEIRA, DIEGO O. Da. **SACERDOS MAGNUS** :Dom Oscar de Oliveira, O Arquidiocesano e a recepção fragmentada do Concílio Vaticano II na Arquidiocese de Mariana (1959-1988). DISSERTAÇÃO. (programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto). Universidade Federal de Ouro Preto/MG. 2009.

ALBERIGO, Giuseppe (Org). **História dos Concílios Ecumênicos**. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo, Paulus. 1995.

CONCÍLIO VATICANO II – **Compêndio do Va-**

**ticano II:** constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1984.

PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. L. **Dicionário do Concílio Vaticano II.** São Paulo, Paulus. 2015.

BEOZZO, Oscar. **A Igreja do Brasil de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo.** Petrópolis, Vozes. 1996.

\_\_\_\_\_. **A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965.** São Paulo, 2005.

\_\_\_\_\_. **A recepção do Vaticano II na Igreja do Brasil.** Disponível em: <http://www7.uc.cl/facteo>

REB. Revista eclesiástica Brasileira. **A 50 anos do Vaticano II.** Petrópolis: Vozes. Trimestral. ISSN 0101-8434.

\_\_\_\_\_. **Uma agenda conciliar 40 anos depois.** Petrópolis, Vozes. Trimestral. ISSN 0101-8434.

MIRANDA, Mário de França. **O Concílio Vaticano II ou a Igreja em Continuo Aggiornamento.** Revista Pistis-práxis. Curitiba, V. 4, n. 2, p. 395-420, Jul./dez. 2012.

GOPEGUI, Juan A. Ruiz de. **O Concílio Vaticano II quarenta anos depois.** Revista Perspectiva Teológica. n.37, p. 11-30, 2005.

## REFERÊNCIAS

ALBERIGO, Giuseppe (Org). **História dos Concílios Ecumênicos.** Trad. José Maria de Almeida. São Paulo, Paulus. 1995.

AZZI, R. GRIJP, K. Van der. **História da Igreja no Brasil.** Ensaio de interpretação a partir do povo. Tomo II/3-2. Terceira época 1930-1964. Petrópolis, Vozes, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade:** entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro. Jorge ZAHAR editor. 2005.

BENELLI, Silvio J. **A produção da subjetividade na formação contemporânea do Clero Católico.** Tese (programa de Pós-graduação em Psicologia

social). Universidade Estadual de São Paulo. São Paulo. 2007.

BOFF, L. **Igreja, carisma e poder:** ensaios de eclesiologia militante. 3ª edição. Petrópolis, Vozes, 1982.

BONA, J. **Seminários menores.** Curitiba: Província São Lourenço de Brindes, 2011.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade. Vol. II.** Trad. Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo. Editora Paz e Terra. 1999.

CONCÍLIO VATICANO II – **Compêndio do Vaticano II:** constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1984.

DEMCZUK, Paula G. **Ferrovia e Turismo:** reflexões sobre o patrimônio cultural ferroviário em Irati (Pr). Dissertação (Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Estadual de Ponta Grossa). Universidade Estadual de Ponta Grossa. Ponta Grossa/Pr, 2011.

FOUCAUT, Michel. **A microfísica do poder.** Disponível em: [www.sabotagem.com.br](http://www.sabotagem.com.br). Acesso em 05/11/15.

GIDDENS, Antony. **Modernidade e identidade.** Trad. Plínio Dentzierv. Rio de Janeiro, Jorge ZAHAR Editor. 2002.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, prisões e conventos.** Trad. Dante Moreira. Editora Perspectiva, São Paulo. 1974.

\_\_\_\_\_. **A representação do eu na vida cotidiana.** 10ª edição. Trad. Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis, Vozes, 2002.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro. 2014.

HOBBSAWM, Eric. **O novo século:** entrevista a Antonio Polito. Trad. Claudia Marcondes. São Paulo, Companhia das letras, 2009.

KOSSOY, Boris. **Os tempos da fotografia:** o efêmero e o perpétuo. Ateliê Editorial. Cotia/SP. 2007.

\_\_\_\_\_. **Fotografia e História.** 5. Edição.

Ateliê Editorial. São Paulo. 2014.

KROETZ, Lando Rogério. **As estradas de Ferro do Paraná 1880-1940**. Tese (Programa de Pós-graduação da Universidade Estadual de São Paulo). Universidade Estadual de São Paulo. São Paulo. 1985.

LIBÂNEO. João Batista. **A volta à grande disciplina**. 2ª. Edição. São Paulo, Loyola, 1974.

\_\_\_\_\_. **Concílio Vaticano II**: em busca de uma primeira compreensão. São Paulo, Edições Loyola, 2005.

LUZ, Coaracy. E. **Rede e Região – desmistificação do determinismo tecnológico**: o caso da linha férrea Ponta Grossa – União da Vitória nos campos Gerais/Mata de Araucária (PR). Dissertação (Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Paraná). Universidade Federal do Paraná. Curitiba. 2006.

MOSER. Hilário. **Concílio Vaticano II**: você conhece? Síntese dos documentos conciliares. São Paulo, editora Salesiana, 2006.

PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. L. **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo, Paulus. 2015.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Tradução: Monique Augras. Estudos históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10 1992. P. 200-2012.

QUARESMA. H. **Presença e ação dos Capuchinhos no Paraná**. Dissertação (Programa de Pós-graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma). Pontifícia Universidade Gregoriana. Roma, Itália. 1990.

SANTOS. Rodrigo C. **O Modelo de Sacerdote na Província de São Lourenço de Brindes, mudanças, permanências e reflexos no acompanhamento vocacional da crise do Vaticano II à 2008**. Dissertação (programa de pós-graduação em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa). Ponta Grossa. 2009.

SANTOS, Manuel Augusto (org). **Concílio Vaticano II**: quarenta anos da Lumem Gentium. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2005.

SILVA. E. A. **Identidades Franciscanas no Brasil**: A província da Imaculada Conceição – Entre a restauração e o Concílio Vaticano II. Tese (Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense). Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro. 2000.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (org). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 14ª edição. Petrópolis, Vozes. 2014







Ateliê de História